

DOKTRYNA POLAKÓW



WYDAWNICTWO
UNIwersytetu
Łódzkiego

ZBIGNIEW RAU | KATARZYNA M. STASZYŃSKA | MACIEJ CHMIELIŃSKI | KRZYSZTOF ZAGÓRSKI

DOKTRYNA POLAKÓW

KLASYCZNA FILOZOFIA POLITYCZNA W DYSKURSIE POTOCZNYM

 **WYDAWNICTWO**
UNIwersytetu
ŁÓDZKIEGO



Wydawnictwo Naukowe
SCHOLAR

ŁÓDŹ – WARSZAWA 2018

Zbigniew Rau, Maciej Chmieliński
Uniwersytet Łódzki, Wydział Prawa i Administracji
Katedra Doktryn Polityczno-Prawnych, ul. Kopcińskiego 8/1, 90-232 Łódź
Katarzyna M. Staszyńska, Krzysztof Zagórski
Akademia Leona Koźmińskiego, Katedra Nauk Społecznych
ul. Jagiellońska 57/59, 03-301 Warszawa

Recenzja: dr hab. Mirosław Sadowski, prof. UWr
Redaktor inicjujący: Iwona Gos
Redakcja: Jakub Dadlez
Korekta: Magdalena Pluta
Korekta techniczna: Leonora Gralka
Projekt okładki: Jan Kurzawa

Na okładce wykorzystano rycinę G. Mochettiego, wykonaną na podstawie fresku Rafaela Santiago *Szkoła Ateńska*, Europeana Collections, <https://www.europeana.eu/portal/pl/record/9200579/dn3t7ytq.html?q=philosopher>

Projekt badawczy i publikacja sfinansowane zostały z grantu Narodowego Centrum Nauki Nr 2012/05/B/HS5/00887 oraz ze środków własnych Uniwersytetu Łódzkiego i Akademii Leona Koźmińskiego w Warszawie

ISBN 978-83-7383-920-5
ISBN 978-83-8088-822-7
e-ISBN 978-83-8088-823-4

Copyright © 2018 by Authors
Copyright © 2018 by Uniwersytet Łódzki – Wydawnictwo UŁ, Łódź
Copyright © 2018 for this edition by Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
ul. Lindleya 8, 90-131 Łódź
tel. (42) 665 58 63
e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl
www.wydawnictwo.uni.lodz.pl

Wydawnictwo Naukowe Scholar Spółka z o.o.
ul. Wiśłana 8, 00-317 Warszawa
tel./fax 22 828 93 91, 22 826 59 21, 22 828 95 63
dział handlowy: jak wyżej w. 108
e-mail: info@scholar.com.pl
www.scholar.com.pl

Wydanie pierwsze. W.08229.17.0.K
Ark. wyd. 11; ark. druk. 13,25
Skład i łamanie: WN Scholar (*Stanisław Beczek*)
Druk i oprawa: MCP, Marki

Spis treści

Wprowadzenie	7
Podziękowania	12
Rozdział 1	
Założenia metodologiczne	14
Kategorie klasycznej filozofii politycznej. Znaczenie, doktrynalne zależności i miejsce w nurtach politycznego myślenia	15
Kategorie klasycznej filozofii politycznej w badaniach empirycznych	33
Filozofia polityczna w analizie wyników badań ilościowych	45
Rozdział 2	
Człowiek i społeczeństwo	53
Badania jakościowe	53
Badania ankietowe	69
Konkluzje	104
Rozdział 3	
Własność	106
Badania jakościowe	106
Badania ankietowe	115
Konkluzje	130
Rozdział 4	
Władza	132
Badania jakościowe	132
Badania ankietowe	139
Konkluzje	159

Rozdział 5

Państwo	163
Badania jakościowe	163
Badania ankietowe	176
Konkluzje	190
Wnioski końcowe	
Doktryna polityczna społeczeństwa polskiego	195
Założenia doktryny	195
Treść doktryny	197
Charakter doktryny	199
Barwy ideowe doktryny	200
Bibliografia	203
Noty o autorach	207
Indeks osobowy	210

Wprowadzenie

Ta książka jest osadzona w aksjologii demokracji. Nas, jej autorów, łączy przekonanie, iż demokracja wymaga stałego wzbogacania w wymiarze zarówno koncepcyjnym, jak i praktyki politycznej. Bliskie jest nam założenie, że aby przetrwać, rozwijać się i spełniać pokładane w niej nadzieje, demokracja powinna między innymi zostać wzbogacona, zarówno teoretycznie, jak i praktycznie, przez ustalenie podstaw woli społeczeństwa, czyli obywateli. Podstawy te rozumiemy nie jako przekonania większości co do konkretnych kwestii w zmieniających się konstelacjach politycznych lub jako aktualne preferencje wyborcze, ani jako opinie na temat doraźnych propozycji gospodarczych (takich jak przyjęcie euro) czy obyczajowych (choćby legalizacja związków partnerskich) – lecz jako refleksję w kwestiach zasadniczych w rozumieniu klasycznej filozofii politycznej.

Łączy nas zatem przekonanie, iż stan świadomości obywateli w sprawach ogólniejszych niż doraźne zagadnienia, a także wiedza o niej, mają w demokracji zasadnicze znaczenie. Im lepiej świadomość ta jest znana, im bardziej rozpoznawalne są jej głębokie pokłady, tym demokracja może być bardziej oświecona, a obywatele państwa – a więc społeczeństwo-suweren – bardziej podmiotowi. Im silniejsza jest bowiem samoświadomość obywateli, tym łatwiej przychodzi im formułować swoją wolę w konkretnych sprawach oraz kształtujące tę wolę ogólniejsze preferencje i oczekiwania. Wtedy to demokracja umacnia się, gdyż może lepiej funkcjonować z perspektywy zarówno rządzonych, jak i rządzących. Z jednej strony pozwala rządzonym trafniej ocenić działania rządzących w kategoriach własnych preferencji i oczekiwań. Z drugiej strony pozwala rządzącym

lepiej sprawować władzę dzięki wiedzy o warunkach społecznej akceptowalności wprowadzanych rozwiązań.

Celem naszego projektu jest rekonstrukcja refleksji i opinii społeczeństwa w kwestiach zasadniczych dla określenia jego doktryny politycznej, a zatem stosunkowo uporządkowanego zespołu możliwie spójnych i niesprzecznych poglądów politycznych. Sposobem realizacji projektu jest dialog ze złożonym podmiotem, jakim jest społeczeństwo. Fundamentalne wyzwania tego dialogu stanowią dwa problemy: o co pytać i jak pytać. Adresatem pierwszego wyzwania byli ci z nas, którzy parają się filozofią polityki, natomiast adresatem drugiego zostali socjologowie zajmujący się badaniami empirycznymi.

Zdajemy sobie sprawę, że zarówno filozofowie polityki, jak i empiryczni socjologowie jednym z przedmiotów swoich zainteresowań czynią świadomość ludzką. Ujawniają się tu jednak zasadnicze różnice warsztatowe, które lokują nas na antypodach dociekań naukowych. Jest tak dlatego, że w naszych badaniach zajmujemy się radykalnie innymi podmiotami, przedmiotami i formami, posługując się odmiennymi metodami oraz językiem.

Filozofowie polityki kształtują swój warsztat, analizując poglądy podmiotów indywidualnych, których refleksja jest najczęściej efektem wyrafinowanego przygotowania zawodowego, a nierzadko jest ona formułowana i doskonalona – jak w przypadku klasyków – wysiłkiem całego intelektualnego życia. Co więcej, rozważania te są najczęściej upubliczniane pod własnym nazwiskiem autora. Natomiast empirycznie zorientowani socjologowie kształtują swój warsztat, badając zazwyczaj zanonimizowane i nie zawsze wynikające z głębokiej refleksji poglądy podmiotów zbiorowych, których członkowie są najczęściej pozbawieni starannego przygotowania zawodowego czy intelektualnego w materii badania.

Filozofowie polityki przedmiotem swej pracy czynią rekonstrukcję znaczeń przypisywanych przez zwykle indywidualne podmioty przede wszystkim abstrakcyjnym pojęciom, metodologicznie jednorodnym (najczęściej indywidualistycznym bądź holistycznym). Prowadzący empiryczne badania socjologowie natomiast przedmiotem swej pracy czynią rekonstrukcje znaczeń, jakie podmioty

zbiorowe (społeczeństwa, społeczności, zbiorowości lub grupy społeczne), zróżnicowane pod względem społeczno-demograficznym i politycznym, przypisują konkretnym konstruktom pojęciowym w konkretnych, historycznie ukształtowanych kontekstach.

Filozofowie polityki przyzwyczajeni są do refleksji prezentowanych najczęściej w formie stosunkowo kompleksowej, zasadniczo uporządkowanej i standardowo usystematyzowanej. Socjologowie pracują zwykle nad opiniami, które reprezentowane są w społeczeństwie fragmentarycznie, w sposób daleki od uporządkowania, bywają niekonsekwentne, a czasem nawet sprzeczne.

Filozofowie polityki z reguły stosują metodę, która sprowadza się do analizy refleksji i opinii celowo i świadomie przygotowanych przez indywidualne podmioty, najczęściej innych filozofów lub komentatorów ich dorobku. Posługują się przy tym rozbudowaną egzegezą zastanego tekstu. Empirycznie nastawieni socjologowie zwykle muszą dopiero sami niejako wydobyć – w ramach zaprojektowanych i realizowanych przez siebie badań – refleksje i opinie zbiorowego podmiotu, które następnie poddają analizie mającej na celu ustalenie ich konfiguracji i wzajemnych relacji. Uogólnienia o znaczącym ładunku teoretycznym tworzą oni częściej poprzez syntezę wiedzy empirycznej niż poprzez egzegezę refleksji i opinii wybranych myślicieli.

Język filozofów polityki jest stosunkowo hermetyczny, gdyż dominują w nim abstrakcyjne pojęcia, których wielorakie znaczenia są zasadniczo znane tylko tymże filozofom. Z kolei język socjologów parających się badaniami empirycznymi łączy pojęcia, które są jedynie pozornie zbliżone do tych z języka potocznego, ze specyficznymi terminami odnoszącymi się do metod badawczych. Tym samym zaprojektowanie badań sprowadzających się do poznania znaczeń przypisywanych kategoriom z zakresu filozofii politycznej w dyskursie potocznym wymaga zrozumienia przez empirycznie nastawionych socjologów intencji filozofów politycznych na poziomie słownikowym, gdyż tylko na tym poziomie możliwe jest przewyciężenie barier kodów językowych obu środowisk naukowych.

Zdajemy sobie sprawę, iż realizacja naszego projektu bezwzględnie wymaga współdziałania dwóch zaprezentowanych tutaj

warsztatów naukowych, gdyż tylko wtedy możliwe jest ich wspólne i skuteczne wykorzystanie. Jesteśmy też świadomi, iż dokonanie takiej warsztatowej syntezy to rozwiązanie unikalne i dlatego zapewne kontrowersyjne dla obu naszych środowisk naukowych. Aby w możliwie największym stopniu ograniczyć ów kontrowersyjny charakter naszego projektu, postanowiliśmy zrealizować go w radykalnej formule jak najczystszych badań podstawowych. Oznacza to, że w sposób świadomy i celowy zdecydowaliśmy się działać poza dyskursem naukowym dyscyplin, które reprezentujemy. Zrealizowaliśmy zatem projekt, wykorzystując wyłącznie dwa rodzaje źródeł: dorobek klasyków filozofii politycznej oraz wyniki socjologicznych badań jakościowych i ilościowych. Tym samym zrezygnowaliśmy na wszystkich etapach pracy z odniesień do literatury przedmiotu naszych dyscyplin oraz odwoływania się do wcześniejszych badań empirycznych. W konsekwencji postanowiliśmy też odstąpić od analizy społecznych zróżnicowań i determinant badanych poglądów. Celem projektu jest bowiem taka rekonstrukcja poglądów i opinii współczesnego społeczeństwa polskiego, która pozwoli sformułować najbardziej autentyczną, reprezentatywną doktrynę polityczną tego zbiorowego podmiotu.

Trzymając się możliwie najbardziej rygorystycznie wskazanej formuły czystych badań podstawowych, uznajemy, że nasza rola ogranicza się do bycia akuszerami interesującej nas doktryny. Jej autorem jest więc wyłącznie społeczeństwo polskie. To ono nadaje jej treść, a my staramy się ją zachować w najbardziej oryginalnej postaci, czuwając, by pozostawała możliwie wolna od jakichkolwiek przekształceń w wyniku naszych interpretacji. Naczelną konsekwencją takiego imperatywu badawczego jest zatem skoncentrowanie się na tym, jakie są refleksje i poglądy Polaków i – w konsekwencji – stanowcze odrzucenie pokusy dociekania, dlaczego takie właśnie są i jak różnicują polskie społeczeństwo.

Nie oznacza to bynajmniej, że nie jesteśmy zainteresowani odpowiedziami na dwa sformułowane wyżej pytania o determinanty i społeczne zróżnicowania doktryny ukształtowanej w świadomości Polaków. Towarzyszyły nam one nieprzerwanie w czasie realizacji

projektu, powodując rozdzieranie między naukową wyobraźnią a badawczą powściągliwością. Stojąc na gruncie tej ostatniej, możemy tylko wyrazić nadzieję, że projekt nasz zainspiruje dyskurs oraz dalsze analizy i badania zarówno w naukach społecznych, jak i humanistycznych, które takich właśnie odpowiedzi będą poszukiwać. Trudno sobie wyobrazić, by dyskurs ten, a także prowadzone w jego ramach analizy danych, nie obejmował determinant określających treść doktryny, jej społecznego i politycznego kontekstu czy społecznych zróżnicowań. Wszystkie te kwestie stanowią naturalne dopełnienie naszego projektu. Niemniej jednak uzasadniony powyżej rygoryzm badawczy powoduje, że nie ma na nie miejsca w tej książce.

Podziękowania

Książka ta stanowi zwieńczenie wieloletniej współpracy i wsparcia osób i instytucji, którym chcemy wyrazić naszą wdzięczność. Zamyśl wykorzystania dorobku klasycznej filozofii politycznej do badania współczesnego potocznego dyskursu politycznego pojawił się prawie dwie dekady temu i zaowocował wstępnymi próbami kategoryzacji pojęć tej filozofii na nieformalnych zebraniach pracowników i doktorantów najpierw Zakładu, a potem Katedry Doktryn Polityczno-Prawnych Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Łódzkiego z udziałem prof. Tomasza Tulejskiego, dr. Jakuba Skomiała, dr. Tomasza Szczecha, dr. Olgierda Góreckiego i dr. Michała Ruppeniewskiego. Pierwszych bieżących konsultacji socjologicznych temu zespołowi udzielał dr Tomasz Krakowiak. Ważnym elementem w procesie krystalizowania się zarysu projektu stała się wymiana poglądów ze zmarłymi mistrzami, prof. Janem Baszkiewiczem i prof. Jerzym Szackim. Kolejnymi istotnymi krokami w jego rozwoju były dyskusje uczestników XIII Ogólnopolskiego Zjazdu Katedr Doktryn Polityczno-Prawnych w Krakowie w 2014 r. (gdzie omówiliśmy jego doktrynalne założenia metodologiczne), a także socjologów na konferencji „Opinie i postawy w czasach niepewności ekonomicznej” Światowego Towarzystwa Badań Opinii Publicznej (WAPOR) w Gdańsku w 2012 r. (gdzie przedstawiliśmy wyniki badań jakościowych)¹ i na konferencji Europejskiego Towarzystwa Badań Socjologicznych (ESRA) w Reykjavíku w 2015 r. oraz

¹ Wstępna analiza części badań jakościowych opublikowana została w artykule: Zbigniew W. Rau, Maciej Chmieleński, Katarzyna M. Staszyńska, *Classical categories of political thought in public opinion: Qualitative research on Polish society*, „Polish

zorganizowanej przez Uniwersytet Jagielloński konferencji „Prawo i społeczeństwo w obliczu zmian ustrojowych” w Krakowie w 2018 r. (gdzie zaprezentowaliśmy wyniki badań ilościowych).

Pan Tobiasz Bocheński dokonał pierwotnej doktrynalnej analizy rezultatów badań jakościowych, a pani Jowita Mróz i pan Mateusz Pali prowadzili elektroniczną archiwizację poszczególnych części projektu, uczestniczyli w pierwszych pracach edytorskich oraz służyli swoją ekspertyzą bibliograficzną. Z kolei pani Agnieszka Czernek czuwała nad administracyjną i finansową stroną realizacji naszego przedsięwzięcia. W fazie wydawniczej pan Łukasz Żebrowski otoczył projekt życzliwym nadzorem, a pan Jakub Dadlez w wielkim stopniu przyczynił się do ostatecznej redakcji książki.

Pierwsze wsparcie finansowe projektu, które pozwoliło na przeprowadzenie badań jakościowych, pochodziło ze środków własnych Akademii Leona Koźmińskiego w Warszawie. Finansowanie badań ilościowych, przeprowadzonych przez Centrum Badania Opinii Społecznej (CBOS), oraz opracowanie i upublicznienie ich wyników zapewnił Grant Narodowego Centrum Nauki 2012/05/B/HS5/00887. Centrum Myśli Polityczno-Prawnej im. Alexisa de Tocqueville’a Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Łódzkiego sfinansowało opracowanie i analizę wyników badań jakościowych oraz ich archiwizację, a także wstępną edycję książki. Jako współpracownicy Centrum Tocqueville’a chcemy wyrazić szczególne uznanie jego sponsorom, do których należą: WBK Bank Zachodni, Polska Wytwórnia Papierów Wartościowych, Ceramika Tubądzin, a przede wszystkim Grupa Atlas. Jej wieloletnie wspaniałomyślne wsparcie pozwala nam oraz naszym koleżankom i kolegom oddawać się myśleniu i pisaniu o społeczeństwie, państwie i prawie.

Sociological Review”, 4(196), s. 421–436. Fragmenty tego artykułu wykorzystaliśmy w książce za zgodą czasopisma.

Rozdział 1

Założenia metodologiczne

Realizacja projektu wymaga trzech zabiegów metodologicznych, których celem będzie powstanie interdyscyplinarnego instrumentarium. Pozwoli je stworzyć ciąg przedsięwzięć, które przyjmują postać hermeneutycznego koła. Pierwszym zabiegiem jest ustalenie kategorii właściwych dla filozofii politycznej, którymi posługiwali się jej klasycy. Należy do tego także wskazanie znaczenia przypisywanego przez poszczególnych klasyków tym kategoriom i przedstawienie takich zależności między nimi, które pozwalają na traktowanie ich doktryn jako zasadniczo spójnych i niesprzecznych. Co więcej, zabieg ten wymaga także określenia, jak przypisujące dane znaczenia tym kategoriom doktryny poszczególnych klasyków wyznaczają i reprezentują dominujące współcześnie nurty politycznego myślenia. Drugim zabiegiem jest ustalenie znaczenia, jakie kategoriom tym przypisują zwykli ludzie w dyskursie potocznym, zarejestrowanym w badaniach jakościowych, oraz zaprezentowanie dokonanego przez nich wyboru różnych, często konkurujących ze sobą znaczeń tych kategorii, ujawnionego w badaniach ilościowych. W konsekwencji trzeci zabieg polega na samym już konstruowaniu na podstawie rezultatu tych badań doktryny politycznej zbiorowego pluralistycznego podmiotu, jakim jest współczesne społeczeństwo polskie. Zabieg ten sprowadza się kolejno do: wskazania na elementy właściwe dla poszczególnych doktryn klasyków filozofii politycznej i reprezentowanych przez nich nurtów politycznego myślenia w rekonstruowanej doktrynie; ustalenia istniejących w tej doktrynie proporcji między nurtami klasycznej filozofii politycznej i jej poszczególnymi elementami; określenia właściwych dla niej relacji między nimi i wreszcie

zaprezentowania najbardziej charakterystycznych dla niej znaczeń i sposobów podejścia do najważniejszych kwestii politycznych w sposób właściwy dla poszczególnych nurtów politycznego myślenia.

Kategorie klasycznej filozofii politycznej. Znaczenie, doktrynalne zależności i miejsce w nurtach politycznego myślenia

Pierwszym zabiegiem jest wypracowanie propozycji metodologicznej, która polega na wyprowadzeniu z dorobku filozofii politycznej pięciu klasycznych kategorii, którymi są człowiek, społeczeństwo, własność, władza oraz państwo. Zakładamy, że nie ma doktryny politycznej pozbawionej którejkolwiek z tych kategorii, a także określenia ich poprzez pozostałe oraz wzajemnych, konstytutywnie skonstruowanych powiązań między nimi. Innymi słowy, przyjmujemy, że znaczenie, jakie przypisuje się każdej z nich, określa pozostałe cztery. Przykładowo zatem u Johna Locke'a człowiek jest podmiotem moralnym wyposażonym przez Stwórcę w uprawnienia naturalne, społeczeństwo to oparta na tychże uprawnieniach moralna wspólnota, której członkowie w wyniku umowy społecznej pragną nadać wymiar polityczny, własność to przysługujące człowiekowi jedno z takich naturalnych uprawnień, a tym samym instytucja prawa naturalnego, władza to pochodzący od człowieka, zinstytucjonalizowany akt umowy społecznej atrybut społeczeństwa obywatelskiego, a państwo to dysponujący tym atrybutem zespół wyspecjalizowanych instytucji, który służy ochronie owych naturalnych uprawnień swoich obywateli. Podobnie u Karola Marksa: człowiek jest postrzegany jako kategoria klasowo zdeterminowana, ukształtowana przez dominujące stosunki produkcji, społeczeństwo jest organizacją wyrażającą interesy i konflikty klasowe, własność jest źródłem klasowych antagonizmów, władza to instrument klasowego panowania, a państwo jest aparatem przymusu, którym dysponuje klasa panująca, realizując swoje klasowe interesy.

W szczegółowym opisie pierwszej z wyżej wymienionych kategorii, jaką jest człowiek, wychodzimy od wskazania jego koncepcyjnego

i aksjologicznego miejsca wobec społecznej całości, ustalenia jego tożsamości wobec tej całości, stopnia jego zdeterminowania lub autonomii wobec niej, jego natury (społecznej lub aspołecznej) oraz antropologicznych założeń dotyczących jego charakteru. Tak więc stojąc na gruncie metodologicznego indywidualizmu, jak na przykład Thomas Hobbes, przyjmuje się, że człowiek jest bytem koncepcyjnie i aksjologicznie pierwotnym wobec społeczeństwa i państwa, które są tworem jego autorstwa. Odwrotnie, stojąc na gruncie społecznego holizmu, jak na przykład Arystoteles, zakłada się, że człowiek jest koncepcyjnie i antropologicznie bytem wtórnym w stosunku do wspólnoty, takiej jak rodzina, grupa lokalna czy *polis* (państwo), której pozostaje częścią. Co za tym idzie, przyjęcie metodologicznego indywidualizmu, jak w przypadku Jeana-Jacques'a Rousseau, powoduje, że tożsamość człowieka jest radykalnie zracjonalizowana i wyabstrahowana z jakiegokolwiek kontekstu społecznego czy politycznego. Natomiast opowiedzenie się za społecznym holizmem, jak u Josepha de Maistre'a, powoduje, że człowiek swoją tożsamość zawdzięcza właśnie społecznemu czy politycznemu kontekstowi, w jakim się znajduje. W podobny sposób przyjęcie metodologicznego indywidualizmu łączy się częściej z uznaniem, iż natura ludzka jest bardziej aspołeczna, jak u Hobbesa, za to społeczny holizm przyjmuje, że jest ona bardziej społeczna, jak u Arystotelesa. Co więcej, człowiek niezależnie od opowiedzenia się po stronie metodologicznego indywidualizmu czy społecznego holizmu może być postrzegany jako z natury raczej zły, jak w pesymizmie antropologicznym św. Augustyna czy Hobbesa, czy raczej dobry, jak w optymizmie antropologicznym Arystotelesa czy Locke'a.

Opis drugiej z wybranych kategorii, a więc społeczeństwa, wynika z przyjętego przez nas założenia, że składają się na nie: ustalenie, czy jest to struktura zastana czy kreowana; wskazanie, czy jego treść określa jeden jednorodny podmiot czy zbiór różnorodnych podmiotów; przedstawienie charakteru więzi społecznych oraz określenie, czy stanowi ono źródło przede wszystkim możliwości czy raczej obowiązków. Tak więc przykładowo dla Edmunda Burke'a społeczeństwo, które utożsamia on z narodem, jest strukturą zastaną, której

człowiek nie może powołać do życia. Natomiast dla (wczesnego) Johna Rawlsa społeczeństwo (czy jak to ujmuje – dobrze urządzone społeczeństwo) jest tworem ludzkiej refleksji i woli. Idąc dalej, dla św. Tomasza z Akwinu społeczeństwo jest organiczną całością. Inaczej dla Jeremy'ego Benthama – jest ono sumą jednostek. W ujęciu wspólnotowym, szczególnie wyeksponowanym u Arystotelesa, społeczeństwo jest połączone więzami naturalnymi, a zatem niezależnymi od ludzkiej woli. Natomiast w koncepcjach indywidualistycznych wspartych kontraktualistycznymi konstrukcjami, jak na przykład u Hobbesa, więzi te przyjmują postać wolicjonalną i konwencjonalną. Co więcej, społeczeństwo postrzegane jest jako nieograniczone wręcz źródło możliwości aktywności i rozwoju, które oferuje swoim członkom, jak na przykład u Roberta Nozicka, lub jako źródło obowiązków nakładanych przez państwo, jak przykładowo u Niccolò Machiavellego².

² Należy stwierdzić, że relacje między zaprezentowanymi przez nas dwiema pierwszymi kategoriami, a więc człowiekiem i społeczeństwem, stanowią fundament metodologicznej osi argumentacji filozofii politycznej. Z jednej strony opowiedzenie się za społecznym holizmem powoduje, iż społeczna całość (choćby klasa u Marksa) stanowi punkt wyjścia dla postrzegania zakotwiczonego w niej człowieka i jego (klasowo określonej) natury. Ujęcie takie wyklucza zatem wszelki konstruktywizm w rozumieniu świata społecznego i politycznego, gdyż świat ten jest już określony przez tę społeczną całość (choćby klasowy charakter społeczeństwa i klasowo zdeterminowany ustrój państwa), tak jak jest określony człowiek i jego natura. Z drugiej jednak strony opowiedzenie się za alternatywnym do społecznego holizmu metodologicznym indywidualizmem powoduje, że to jednostka, a więc człowiek, stanowi punkt wyjścia dla postrzegania kreowanego przez niego świata społecznego i politycznego. Ujęcie takie bezwzględnie zakłada zatem konstruktywizm, natomiast kierunki tegoż wskazuje antropologiczne założenie określające naturę człowieka. Jeśli założenie to sprowadza się do pesymizmu antropologicznego i przyjmuje się, że człowiek jest z natury zły, egoistyczny i aspołeczny (jak chociażby u Hobbesa), to zawiązane (w akcie umowy społecznej) mocą woli jednostek społeczeństwo pozostanie podatne na konflikty i jednocześnie powołane przez te jednostki państwo powinno być silniejsze, bardziej represyjne, gotowe do okiełznania ułomnej ludzkiej natury. Jeśli natomiast założenie jest zgodne z optymizmem antropologicznym i przyjmuje się, że człowiek jest z natury raczej dobry (jak na przykład u Locke'a), to zawiązane (w akcie umowy społecznej) mocą woli jednostek społeczeństwo będzie bardziej harmonijne i powołane przez te jednostki państwo powinno być bardziej społegliwe, a przede wszystkim ograniczone.

Przyjmujemy, że prezentacja trzeciej z wybranych kategorii, którą jest własność, wymaga wskazania na jej genezę, status normatywny, charakter ochrony, społeczny wymiar oraz preferowany społecznie jej podmiot. Genezy własności można poszukiwać w założeniach teologicznych i postrzegać ją jako daną od Boga, a wtedy przyjmuje ona postać tylko użytkowania, jak na przykład u św. Tomasza z Akwinu, w ludzkiej pracy jak u Locke'a czy w rozwoju stosunków produkcji jak u Marksa. Natomiast status normatywny własności można postrzegać jako prawno-naturalny, jak u Locke'a, wykształcony przez pochodzące z praktyki społecznej konwencje, jak u Davida Hume'a, lub prawno-pozytywny, jak u Rousseau. Przyznany jej charakter ochrony może być bezwzględny, gdy wynika z postrzegania jej jako prawa absolutnego i nienaruszalnego, jak u Nozicka, lub względny, gdy wynika z jej ograniczeń przez różnie rozumiany wymóg dobra wspólnego, wyrażany między innymi przez zasadę miłosierdzia jak na przykład u św. Tomasza z Akwinu, przez wolę powszechną jak u Rousseau czy przez dwie zasady sprawiedliwości u Rawlsa. Z kolei społeczny wymiar własności może być określany jako fundament czy konieczny warunek ładu społecznego, jak na przykład u Jeana Bodina, lub jako źródło wszelkiego społecznego zła, jak chociażby u Thomasa More'a. Co więcej, jako preferowane społecznie podmioty własności można wskazywać podmioty indywidualne (prywatne), jak u Locke'a, bądź podmioty społeczne (publiczne), jak u Marksa.

Prezentacja czwartej z wybranych kategorii, a więc władzy, wymaga naszym zdaniem wskazania na jej legitymację, cel sprawowania, znaczenie dla ładu społecznego, zakres oddziaływania. Źródła legitymacji władzy porządkowane mogą być w trojaki sposób: po pierwsze, jest nimi natura, jak u Arystotelesa, lub konwencja, jak u Hume'a; po drugie, może nimi być łaska czy wola Stwórcy, jak na przykład u św. Tomasza z Akwinu, lub sama polityczna sprawność czy skuteczność, jak przede wszystkim u Machiavellego; po trzecie, może nimi być siła czy przemoc, jak na przykład u Marksa, lub zgoda, jak chociażby u Locke'a. Z kolei, jako cel sprawowania władzy identyfikuje się przede wszystkim dobro wspólne, jak czyni to najbardziej widocznie Arystoteles, lub dobro partykularne, jak argumentuje

przede wszystkim Marks, wskazując na interes klasowy. Znaczenie władzy dla ładu społecznego może być rozumiane jako zasadniczo destrukcyjne i zbędne, jak u Michaiła Bakunina, lub konstytutywne i niezbędne, jak u św. Tomasza z Akwinu. Dalej zakres sprawowania władzy może być postrzegany jako nieograniczony, jak chociażby u Hobbesa, lub ograniczony, co bardzo wyraźnie widać u Locke'a. Co więcej zatem, ci, którzy stoją na stanowisku, że władza musi mieć ograniczony charakter, wskazują, że ograniczenia te wynikają z praw Boga i natury, jak na przykład św. Tomasz z Akwinu, z właściwych człowiekowi nienaruszalnych praw podmiotowych, jak Nozick, czy z tego, co użyteczne dla wspólnoty politycznej, jak na przykład Bentham.

Ostatnia z wybranych kategorii – państwo – wymaga w naszym przekonaniu opisanego poprzez wskazanie źródeł politycznego zobowiązania, a więc uzasadnienia dla podporządkowania się obywateli jego władzy, przedstawienie jego genezy, pożądanego zakresu oddziaływania na społeczeństwo, zadań stojących przed nim, a także charakteru przynależności do niego obywateli. A zatem, uzasadnienie podporządkowania się władzy państwa przez obywateli postrzegane może być najczęściej jako wyrażona w akcie umowy społecznej ich zgoda, jak u Locke'a, albo jako przemoc, która pozwala traktować państwo jako aparat przymusu, jak u Marksa. Gdy idzie o genezę państwa, to może ona sprowadzać się do zjawiska naturalnego, jak u Arystotelesa, lub tworzenia konwencji, a więc umowy społecznej, jak u Hobbesa. Z kolei jego zakres oddziaływania na społeczeństwo może być szeroki, jak u Rousseau, lub wąski, jak u Wilhelma von Humboldta. Natomiast zadania państwa mogą sprowadzać się do zapewnienia obywatelom wyłącznie bezpieczeństwa, jak u Nozicka, lub dobrobytu, jak u Rawlsa. Co więcej, przynależność obywatela do państwa może mieć zasadniczo przymusowy charakter, jak u Hegla, lub dobrowolny, jak u Locke'a.

Relacje między kategoriami w doktrynach poszczególnych klasyków filozofii politycznej uporządkowaliśmy na użytek prowadzonych badań, ujmując je w postaci następujących tabel.

Doktryna Arystotelesa

Człowiek	Podporządkowana całości istota społeczna
Spółeczeństwo	Organiczna wspólnota naturalna
Własność	Instytucja naturalna służąca „dobremu życiu”
Władza	Część naturalnego porządku
Państwo	Zjawisko naturalne

Doktryna Cyserona

Człowiek	Obywatel republiki
Spółeczeństwo	Wspólnota zgodnych stanów
Własność	Źródło zobowiązań wspólnotowych
Władza	Pochodna posiadanego autorytetu
Państwo	Wspólnota prawa i korzyści

Doktryna św. Augustyna

Człowiek	Grzeszna istota zdeterminowana przez wolę Boga
Spółeczeństwo	Agregat obdarzonych Bożą łaską i jej pozbawionych
Własność	Użytkowanie dóbr doczesnych porządkujące stosunki społeczne
Władza	Pochodzi od Boga, powstrzymuje szerzenie się zła
Państwo	Instytucjonalizacja ziemskiej sprawiedliwości

Doktryna św. Tomasza

Człowiek	Istota społeczna, osadzona we wspólnocie
Spółeczeństwo	Organiczna, hierarchiczna wspólnota
Własność	Instytucja naturalna służąca wspólnocie
Władza	Integralna część boskiego porządku
Państwo	Element ładu, ukształtowany przez człowieka

Doktryna Thomasa More'a

Człowiek	Istota społeczna zdolna do kształtowania instytucji społecznych
Społeczeństwo	Kolektyw wielu rodzin; społecznie i politycznie zhierarchizowany
Własność	Własność prywatna odrzucona jako źródło społecznego zła
Władza	Twór konwencji
Państwo	Struktura urzędnicza z wybieranym władcą na czele

Doktryna Niccolò Machiavellego

Człowiek	Istota zła zdolna do doskonalenia w życiu publicznym
Społeczeństwo	Historyczna zaszłość
Własność	Kategoria prawa pozytywnego, podporządkowana dobru wspólnemu
Władza	Racjonalna, skuteczna
Państwo	Instytucjonalizacja dobra wspólnego

Doktryna Jeana Bodina

Człowiek	Naturalny poddany
Społeczeństwo	Wspólnota rodzin
Własność	Fundament państwa porządkujący stosunki społeczne
Władza	Suwerenna, tj. niezależna od obcych potęg i woli poddanych
Państwo	Instytucjonalizacja władzy suwerennej

Doktryna Thomasa Hobbesa

Człowiek	Egoistyczny, aspołeczny
Społeczeństwo	Twór umowy, tożsamy z państwem
Własność	Kategoria prawa pozytywnego
Władza	Pochodzi od człowieka, konwencjonalna
Państwo	Twór umowy, tożsamy ze społeczeństwem

Doktryna Johna Locke'a

Człowiek	Istota społeczna wyposażona w uprawnienia naturalne
Spółczeństwo	Twór umowy, wspólnota moralna oparta na uprawnieniach naturalnych
Własność	Instytucja prawa natury
Władza	Ograniczona i konwencjonalna, pochodząca od człowieka
Państwo	Ograniczone i służące ochronie naturalnych uprawnień

Doktryna Charles'a-Louisa de Montesquieu

Człowiek	Historycznie zdeterminowana istota społeczna
Spółczeństwo	Zastane, zmienne w przestrzeni i czasie
Własność	Historycznie ukształtowana instytucja społeczna
Władza	Historycznie ukształtowana instytucja społeczna
Państwo	Instytucjonalizacja ładu społecznego

Doktryna Jeana-Jacques'a Rousseau

Człowiek	Naturalnie zdolny do współpracy, zdemoralizowany przez cywilizację
Spółczeństwo	Suwerenna wspólnota wolnych i równych ludzi
Własność	Instytucja prawa pozytywnego, podporządkowana dobru wspólnemu
Władza	Wyraz woli powszechnej
Państwo	Instytucjonalizacja dobra wspólnego

Doktryna Davida Hume'a

Człowiek	Egoistyczna istota społeczna
Spółczeństwo	Spontanicznie powstała wspólnota
Własność	Spółecznie użyteczna konwencja
Władza	Konwencjonalna, zmienna
Państwo	Gwarant ładu społecznego

Doktryna Edmunda Burke'a

Człowiek	Podporządkowana całości istota społeczna
Społeczeństwo	Historycznie ukształtowana hierarchiczna wspólnota
Własność	Element naturalnego ładu społecznego
Władza	Integralna część ładu społecznego
Państwo	Strażnik ładu społecznego

Doktryna Josepha de Maistre'a

Człowiek	Poddany ziemskiego suwerena
Społeczeństwo	Organiczne, hierarchiczne i statyczne
Własność	Element naturalnego ładu
Władza	Absolutna, pochodzi od Boga
Państwo	Strażnik ładu społecznego

Doktryna Jeremiego Benthama

Człowiek	Istota egoistyczna poszukująca przyjemności i unikająca przykrości
Społeczeństwo	Suma jednostek
Własność	Kategoria prawa pozytywnego
Władza	Zaszczość społeczna nakierowana na realizację zasady użyteczności
Państwo	Instytucjonalizacja zasady użyteczności

Doktryna Wilhelma von Humboldta

Człowiek	Istota zdolna do samodoskonalenia
Społeczeństwo	Naturalne środowisko ludzkiego samodoskonalenia
Własność	Służebna wobec procesu samodoskonalenia
Władza	Potencjalne zagrożenie dla procesu samodoskonalenia
Państwo	Minimalne, gwarant bezpieczeństwa

Doktryna Alexisa de Tocqueville'a

Człowiek	Istota historycznie uwarunkowana przez równość lub jej brak
Spółeczeństwo	Historycznie uwarunkowane przez równość lub jej brak
Własność	Kategoria prawa naturalnego
Władza	Naturalny element ładu społecznego
Państwo	Twór natury – zaszłość historyczna

Doktryna Johna Stuarta Milla

Człowiek	Poszukująca szczęścia istota autonomiczna
Spółeczeństwo	Suma jednostek
Własność	Kategoria prawa pozytywnego
Władza	Spółecznie użyteczna
Państwo	Strażnik autonomii jednostki

Doktryna Karola Marksa

Człowiek	Klasowo zdeterminowana istota społeczna
Spółeczeństwo	Klasowe
Własność	Źródło podziałów klasowych
Władza	Istota panowania klasowego
Państwo	Instrument klasy panującej

Doktryna Pierre'a Josepha Proudhona

Człowiek	Istota społeczna z natury zdolna do współpracy
Spółeczeństwo	Zbiorowość wolnych i równych jednostek
Własność	Rezultat własnej pracy
Władza	Odrzucana jako źródło społecznego zła
Państwo	Instytucjonalizacja władzy odrzucana jako źródło zagrożenia dla wolności i równości

Doktryna Michaiła Bakunina

Człowiek	Uspołeczniiona istota egoistyczna
Społeczeństwo	Kolektywistyczne
Własność	Odrzucenie własności prywatnej, afirmacja wspólnego posiadania dóbr
Władza	Odrzucana jako źródło społecznego zła
Państwo	Instytucjonalizacja władzy odrzucana jako radykalnie wroga wolności społeczeństwa

Doktryna Piotra Aleksiejewicza Kropotkina

Człowiek	Istota społeczna z natury zdolna do współpracy i altruistycznej
Społeczeństwo	Komunistyczne
Własność	Odrzucenie własności prywatnej, afirmacja wspólnego posiadania dóbr
Władza	Odrzucana jako źródło społecznego zła
Państwo	Instytucjonalizacja władzy odrzucana jako źródło zagrożenia dla wolności, równości i solidarności

Doktryna Eduarda Bernsteina

Człowiek	Klasowo zdeterminowana istota społeczna
Społeczeństwo	Klasowe
Własność	Źródło podziałów klasowych
Władza	Mediator konfliktów klasowych
Państwo	Instrument służący pogodzeniu interesów klasowych

Doktryna Leona XIII

Człowiek	Istota społeczna, osadzona we wspólnocie
Społeczeństwo	Naturalna wspólnota
Własność	Instytucja prawa naturalnego
Władza	Integralna część ładu społecznego
Państwo	Instytucjonalizacja dobra wspólnoty

Doktryna Friedricha Augusta von Hayeka

Człowiek	Istota racjonalna, twórcza, egoistyczna, produkt cywilizacji
Spółeczeństwo	Spontaniczny, ewolucyjny ładu, zawiera wolną grę sił rynku
Własność	Integralna część ładu społecznego, gwarant jego wolnościowego rozwoju za sprawą rynku
Władza	Instytucjonalnie ograniczona, by jednostki i ich grupy mogły realizować swoje cele
Państwo	Instytucjonalizacja zasad ogólnych koniecznych do zapewnienia spontanicznego ładu społecznego

Doktryna Johna Rawlsa

Człowiek	Rozumny i racjonalny podmiot, mający zmysł sprawiedliwości oraz koncepcję dobra
Spółeczeństwo	Twór umowy, forum społecznej współpracy
Własność	Warunek realizacji racjonalnego i rozumnego planu ludzkiego życia
Władza	Instrument redystrybucji dóbr
Państwo	Instytucjonalizacja i gwarant sprawiedliwej redystrybucji dóbr

Doktryna Roberta Nozicka

Człowiek	Istota wolna i równa, wyposażona w negatywne uprawnienia naturalne
Spółeczeństwo	Pojmowane jako zrzeszenie jednostek
Własność	Kategoria prawa naturalnego
Władza	Konwencjonalna, ograniczona
Państwo	Minimalne, ograniczone wyłącznie do gwarantowania wewnętrznego i zewnętrznego bezpieczeństwa

Doktryna Murraya Rothbarda

Człowiek	Podmiot niezbywalnych uprawnień naturalnych
Spółeczeństwo	Agregat jednostek – forum wolnej gry sił rynkowych
Własność	Nienaruszalne i nieograniczone prawo naturalne
Władza	Odrzucana jako zagrożenie dla wolnej gry sił rynkowych
Państwo	Odrzucane – instytucjonalizacja władzy

Doktryna Jamesa M. Buchanana

Człowiek	<i>Homo oeconomicus</i> zarówno w sferze prywatnej, jak i publicznej
Społeczeństwo	Agregat jednostek
Własność	Własność prywatna – gwarant wolności i bezpieczeństwa właściciela
Władza	Konwencjonalna – twór umowy
Państwo	Zespół instytucjonalnych gwarancji wolności i własności

Zaprezentowane w powyższych tabelach relacje między kategoriami w doktrynach poszczególnych klasyków filozofii politycznej stanowią podstawę do skonstruowania analogicznych relacji między tymi kategoriami w poszczególnych nurtach politycznego myślenia. Te ostatnie konstruujemy za pomocą syntezy doktryn ich najbardziej reprezentatywnych przedstawicieli wśród klasyków filozofii politycznej. Synteza taka sprowadza się do syntez poszczególnych kategorii właściwych dla ich doktryn politycznych. Ograniczając się do pięciu pojawiających się w rezultatach naszych badań ilościowych stanowisk, należy wskazać pięć takich nurtów: konserwatyzm, republikanizm, katolicką naukę społeczną, liberalizm oraz socjalizm.

Konserwatyzm jako nurt politycznego myślenia określamy z perspektywy doktryn najwybitniejszych jego przedstawicieli – Hume’a, Burke’a i de Maistre’a.

Przewodnią dla konserwatyzmu jest idea ładu społecznego, który albo ma charakter transcendentny, związany z wiarą w boski porządek, poprzedzający każde społeczeństwo, albo jest całkowicie doczesny i wynika z ewolucyjnie, czasem spontanicznie kształtowanych praktyk społecznych oraz instytucji. Takie ujęcie określa wizję człowieka, który jawi się jako istota społeczna lub przynajmniej jako istota wpisana w wyższy od niej porządek, społeczny organizm bądź ład, w którym ma on z góry wyznaczone miejsce. Tym samym człowiek nie jest równy innym, gdyż ma różne od innych zdolności, umiejętności oraz pochodzi z różnych środowisk czy warstw społecznych. Konserwatyzm pojmuje społeczeństwo jako organiczną wspólnotę, połączoną często emocjonalnymi więzami, która jest zastana

i w której historycznie ukształtowały się różne hierarchie i zróżnicowania społeczne. Własność prywatna jest w konserwatyzmie często pojmowana jako naturalna część zastanego ładu, często jako prawo naturalne, które jednak nie ma charakteru absolutnego. Jest tak dlatego, że własność jest koncepcyjnie podporządkowana organicznej wspólnocie, porządkuje stosunki społeczne, które są jej częścią, a tym samym jako instytucja społecznie użyteczna może być ograniczana dobrem tejże wspólnoty. Władza pojmowana jest jako pochodna wspólnotowego ładu i w zależności od tego, jak ten ład jest rozumiany, przyjmuje rozmaity charakter i zakres. Z tej perspektywy państwo też pozostaje w konserwatyzmie zjawiskiem naturalnym, jest ono zatem zastane, a jego powstanie nie jest wyrazem ludzkiej woli.

Konserwatyzm należy zatem postrzegać jako nurt politycznego myślenia określony przez poniższe znaczenia przypisywane kategoriom klasycznej filozofii politycznej.

Konserwatywny nurt politycznego myślenia

Idea przewodnia	Ład
Człowiek	Istota społeczna wpisana w społecznie zhierarchizowaną, zróżnicowaną całość
Spółeczeństwo	Organiczna oraz zhierarchizowana historyczna wspólnota kształtowana przez długotrwałe procesy ewolucyjne
Własność	Element naturalnego ładu społecznego
Władza	Integralna część ładu społecznego
Państwo	Gwarant ładu społecznego

Republikanizm jako nurt politycznego myślenia postrzegamy z perspektywy doktryn najwybitniejszych jego przedstawicieli: Cyserona, Machiavellego i Rousseau.

Wiodącą dla republikanizmu jest idea woli powszechnej czy dobra wspólnego, która stanowi zobiektywizowany interes politycznej wspólnoty. Człowiek to przede wszystkim obywatel, który realizuje swój potencjał w wymiarze publicznym. Jako taki jest aktywnym podmiotem, który tak jak pozostali obywatele podporządkowuje się dobru wspólnemu. Z kolei społeczeństwo jest tu czymś więcej niż

agregatem należących do niego jednostek, stanowi bowiem wspólnotę połączoną przez prawa wyrażające zobiektywizowaną – a nie nie tylko zagregowaną – wolę powszechną, tożsamą z interesem tejże wspólnoty. Kształt społeczeństwa jest determinowany przez dobro wspólne, ono też wskazuje na środki, których należy użyć, by taki jego pożądaný kształt osiągnąć, łącznie z inżynierią społeczną, która może zapewnić harmonijne działania obywateli. W republikanizmie dobru wspólnemu podporządkowana jest także własność i przez nie może być ona rozlegle regulowana i ograniczana, z wyłączeniem włącznie. W republikanizmie dobro wspólne stanowi też jedyne uzasadnienie istnienia i działania władzy politycznej. Z kolei państwo jest najpełniejszą instytucjonalizacją tego dobra.

Tym samym republikanizm należy postrzegać jako nurt politycznego myślenia określony przez poniższe znaczenia przypisywane kategoriom klasycznej filozofii politycznej.

Republikański nurt politycznego myślenia

Idea przewodnia	Dobro publiczne, wyrażające zobiektywizowany interes wspólnoty politycznej
Człowiek	Obywatel republiki, aktywnie uczestniczący w życiu publicznym
Spółcezeństwo	Suwerenna wspólnota wolnych i równych ludzi
Własność	Instytucja prawa pozytywnego, podporządkowana dobru wspólnemu
Władza	Instytucjonalizacja dobra publicznego
Państwo	Instytucjonalizacja uzewnętrznienia dobra wspólnego

Katolicką naukę społeczną traktujemy jako nurt politycznego myślenia, który stanowi adaptację do potrzeb współczesności doktryny św. Tomasza z Akwinu (neotomizm) w klasycznym ujęciu Leona XIII, wzbogaconym o kolejne modyfikacje, szczególnie te właściwe dla personalizmu. Wiodącą ideą tego nurtu jest połączenie neotomizmu z personalizmem wraz z otwarciem na zagadnienia współczesnego życia społecznego. Człowiek rozumiany jest tu jako moralnie kontyngentna osoba ludzka, stworzona na obraz

i podobieństwo Boże, wyposażona w naturalną, bo przyrodzoną godność i wynikającą z niej wolność, ale zakotwiczona w organicznej wspólnocie. Ta ostatnia zaś jest zastana, zhierarchizowana, pełna społecznych i ekonomicznych nierówności. Z powodu tych nierówności własność, choć ma zasadniczo naturalny charakter, stanowi jednak bardziej źródło społecznych zobowiązań wobec potrzebujących i upośledzonych niż praw jednostkowych właścicieli. Nie ma zatem charakteru absolutnego i może być dla dobra wspólnoty regulowana oraz ograniczana. Władza zaś – choć jako integralna część ładu społecznego jest dziełem Stwórcy, ma charakter transcendentny i wyprowadzona jest z woli Boga – pozostaje środkiem służącym realizacji doczesnego dobra wspólnego. Z kolei państwo, także jako integralna część stworzonego przez Boga ładu społecznego, pozostaje w doczesnym obowiązku pomocniczości wobec wszystkich arystotelesowsko-tomistycznych naturalnych wspólnot, które się w nim zawierają.

Katolicką naukę społeczną postrzegać należy zatem jako nurt politycznego myślenia określony przez przedstawione znaczenia przypisywane kategoriom klasycznej filozofii politycznej.

Katolicka nauka społeczna

Idea przewodnia	Uwspółcześniona doktryna św. Tomasza (neotomizm) w klasycznym ujęciu Leona XIII wzbogacona koncepcjami personalistycznymi
Człowiek	Osoba ludzka osadzona we wspólnocie
Spółczeństwo	Wspólnota osób ludzkich
Własność	Chroniona przez prawo pozytywne służebna wobec wspólnoty instytucja prawa naturalnego, źródło społecznych zobowiązań
Władza	Pochodzi od Boga, ma służyć realizacji dobra wspólnego
Państwo	Instytucjonalizacja dobra wspólnoty osób ludzkich

Liberalizm jako nurt politycznego myślenia postrzegamy z perspektywy doktryn najbardziej charakterystycznych dla niego klasyków: Hobbesa, Locke’a, Milla oraz Rawlsa.

Dla liberalizmu wiodącą ideą jest przekonanie o wolności człowieka, która może przybierać różne postacie i mieć różne

zakresy. Przykładowo u Hobbesa jest ona zasadniczo nieograniczona, a u Locke'a ograniczona, bo osadzona w granicach naturalnych uprawnień, których podmiotem jest każdy człowiek. Człowiek, a więc jednostka ludzka, jest równy innym i wolny oraz koncepcyjnie pierwotny wobec wszelkiej zbiorowości. Takie ujęcie jednostki determinuje wizję społeczeństwa jako niczego więcej poza tylko sumą takich wolnych i równych jednostek. W liberalizmie wolność jest ściśle kojarzona z własnością, która niezależnie od tego, czy ma prawnonaturalny czy tylko prawnopozytywny status, zawsze postrzegana jest jako dopełnienie wolności. Z kolei władza polityczna z reguły pochodzi od jednostek, a jej celem jest zapewnienie im bezpieczeństwa (w niektórych ujęciach, chociażby Rawlsa, także bezpieczeństwa socjalnego) w społeczeństwie. Państwo zaś jest zinstytucjonalizowanym instrumentarium realizacji ich zagregowanych celów, powołanym i działającym za ich zgodą.

Liberalizm należy zatem postrzegać jako nurt politycznego myślenia określony przez następujące znaczenia przypisywane kategoriom klasycznej filozofii politycznej.

Liberalny nurt politycznego myślenia

Idea przewodnia	Wolność
Człowiek	Istota równa, wolna i koncepcyjnie pierwotna wobec pozostałych kategorii
Społeczeństwo	Agregat jednostek
Własność	Związana z wolnością
Władza	Konwencjonalna pochodna ludzkiej woli
Państwo	Instrument realizacji celów jednostek

Socjalizm stanowi nurt politycznego myślenia, który traktujemy jako syntezę rewolucyjnej doktryny Marksa z rewizjonistyczną koncepcją Bernsteina.

Z przewodniej dla socjalizmu idei sprawiedliwości społecznej wynika, że człowiek jest pojmowany nie jako jednostka, lecz jako część większej całości. Tą całością jest klasa społeczna, która stanowi kategorię ekonomiczną – przynależność do niej jest zdeterminowana

przez stosunek do środków produkcji. Samo społeczeństwo jest rozumiane w kategoriach ekonomicznych, jako klasowe, bo podzielone na klasy. Podział na klasy może przybierać postać nieprzewidywalnego antagonizmu, który zaniknie dopiero przez likwidację samych klas, jak u Marksa, lub skłaniać do poszukiwania nieantagonistycznego przewyciężenia na drodze reform i wzajemnej demokratycznej akceptacji, jak u Bernsteina. Własność prywatna jest kategorią ekonomiczną, która leży u podstaw nierówności społecznych, klasowych podziałów i wynikających z nich konfliktów. Sprawiedliwość społeczna wymaga zatem, aby własność została ostatecznie zlikwidowana wraz z likwidacją antagonistycznych klas społecznych, jak u Marksa, lub aby została znacząco ograniczona, jak u Bernsteina. Władza polityczna jest pojmowana przede wszystkim jako emanacja klasowych relacji społecznych i jako taka ma przede wszystkim ekonomiczny charakter. Z kolei państwo jest także instytucją klasowo zdeterminowaną, a jego polityka, nawet gdy ma demokratyczny charakter jak u Bernsteina, odzwierciedla klasowy układ sił społecznych.

Tym samym socjalizm postrzegać należy jako nurt politycznego myślenia określony przez następujące znaczenia przypisywane kategoriom klasycznej filozofii politycznej.

Socjalistyczny nurt politycznego myślenia

Idea przewodnia	Równość i sprawiedliwość społeczna
Człowiek	Klasowo zdeterminowana istota społeczna
Spółeczeństwo	Klasowe
Własność	Źródło podziałów klasowych
Władza	Istota panowania klasowego lub mediator konfliktu klasowego w społeczeństwie demokratycznym
Państwo	Zjawisko klasowe służące panowaniu klasowemu lub godzeniu interesów klasowych

Kategorie klasycznej filozofii politycznej w badaniach empirycznych

Badania jakościowe

Nasze podejście empiryczne zakładało wykorzystanie badań jakościowych przede wszystkim w ich pierwotnej funkcji eksploracyjnej, w jakiej były one stosowane już w latach czterdziestych XX wieku przez Roberta Mertona i Paula Lazarsfelda. Merton i Lazarsfeld wykorzystywali eksploracyjne funkcje badań jakościowych w pierwszej fazie konstruowania badań sondażowych.

A więc mówię ponownie i z pełnym przekonaniem, że dla nas jakościowe grupowe wywiady zogniskowane były źródłem nowych idei i nowych hipotez, a nie wyników pokazujących zakres i rozkład wstępnie zidentyfikowanych jakościowych wzorów odpowiedzi. Te idee i hipotezy powinny być sprawdzone w dalszym badaniu sondażowym (...) (Merton, 1987, s. 557–558).

Punkt widzenia Mertona jest często podzielany przez metodologów badań opinii publicznej, którzy wyróżniają trzy fazy zastosowań badań jakościowych (przede wszystkim zogniskowanych wywiadów grupowych) w tworzeniu kwestionariuszy (Morgan, Fellows, 2008, s. 340–347). Faza pierwsza to faza „odkrycia” (*discovery oriented*), którą moglibyśmy nazwać także czysto eksploracyjną, druga – faza „rozwoju” (*development oriented*), a trzecia – faza „definicyjna” (*definition oriented*).

Badania jakościowe w pierwszej fazie przygotowywania badań sondażowych stosowane są wtedy, gdy problem badawczy jest trudny dla badanych lub wręcz abstrakcyjny. Wykorzystuje się je również do eksploracji segmentów społecznych słabo opisanych w statystyce społecznej i badaniach socjologicznych. Pozwalają też określić, jakie obszary treści i znaczeń ludzie przypisują konceptom teoretycznym. Rola moderatora w tych badaniach polega na facylitacji ekspresji werbalnej respondentów, scenariusz wywiadu jest słabo ustrukturyzowany, a typowe pytania zadawane przez moderatora przybierają formę: „Co Pan(i) rozumie przez...?”, „A co Pan(i) myśli

o...?”, „Proszę powiedzieć mi więcej o...”, „I co jeszcze?”, „Proszę podać przykłady...”. Jest niezbędne, żeby moderator był powściągliwy w stylu formułowania pytań, a w szczególności powinien używać terminów ogólnikowych, nie sugerując ich znaczeń, aby stymulować spontaniczne wypowiedzi respondentów.

Z zastosowaniem badań jakościowych w drugiej fazie mamy do czynienia wtedy, gdy obszary i wymiary analizy badanych zjawisk są już zdefiniowane; szukamy ich operacjonalizacji (pytań, przez zadanie których otrzymamy odpowiedzi stanowiące ich wskaźniki). Scenariusz prowadzi od ogółu do szczegółu (*focus, funnel*); przez zadawanie coraz bardziej szczegółowych pytań moderator umożliwia respondentom wyrażanie własnych poglądów i różnych punktów widzenia. Chociaż rola moderatora jest już bardziej aktywna niż w badaniu eksploracyjnym (na pierwszym poziomie), nadal jego głównym zadaniem jest umożliwienie respondentom wypowiadania się w ich własnym języku i mówienia tylko o tym, co w obrębie przedmiotu badania jest istotne dla nich samych. Moderator formułuje pytania służące pogłębieniu i rozszerzeniu ich werbalnej refleksji na temat przedmiotu badania, na przykład: „Wspomnieli państwo o znaczeniu informacji. Co jeszcze państwo o tym myślą? I co jeszcze?”, „Nie powiedzieli państwo o ...”, „Co dla państwa byłoby ważne w tej materii? I co jeszcze?”.

Badanie w fazie definicyjnej prowadzone jest wtedy, gdy jego przedmiot jest już dobrze zdefiniowany z perspektywy respondentów (w fazie eksploracyjnej) i gdy wiadomo, jakie pytania służą operacjonalizacji problematyki (z badań prowadzonych w fazie rozwoju). Służy przede wszystkim sprawdzeniu, czy język zastosowany przez badacza jest adekwatny do sposobu myślenia i struktur pojęciowych używanych przez badanych, języka używanego przez respondentów oraz zróżnicowań badanej populacji (kognitywnych i językowych), a także ustaleniu, na ile relewantne są sformułowania pytań wobec zróżnicowań postaw w stosunku do badanego zjawiska w różnych segmentach populacji. Scenariusz wywiadu jest ustrukturyzowany i taki też jest styl moderowania: moderator musi być kompetentny w zakresie problematyki badania, musi umieć formułować

alternatywne pytania o to samo oraz eksplorować rozumienie pytań. To badanie może w pewnym zakresie zastąpić pilotaż kwestionariusza wywiadu, którego wyniki będą wykorzystane do budowy jego ostatecznej wersji.

Rozróżnienie trzech faz wykorzystania badań jakościowych do przygotowania badań sondażowych ma charakter modelowy. W praktyce badacz rzadko dysponuje wystarczającymi środkami i czasem niezbędnymi do przeprowadzenia konsekwentnych badań jakościowych w trzech etapach; dlatego często się zdarza, że wszystkie trzy cele, omówione powyżej odrębnie dla każdej fazy, spełnione są w jednym badaniu jakościowym.

Podobnie jak Merton uważamy, że wyniki badań jakościowych mogą służyć jako samoistne źródło wiedzy wtedy, gdy przedmiot badania jest nowy z perspektywy badań społecznych, słabo zrozumiany lub – jak dotychczas – niezbadany empirycznie. Podobny punkt widzenia prezentują również Morgan i Fellows (2008, s. 343–346). Jesteśmy jednak zdania, że w badaniach socjologicznych i badaniach opinii publicznej podstawową funkcją badań jakościowych jest przygotowanie narzędzi badawczych do sondażowych badań konkluzyjnych.

W naszym projekcie badanie jakościowe było niezbędne ze względu na wszystkie trzy jego funkcje w przygotowywaniu badań konkluzyjnych: eksplorację, operacjonalizację i rekonstrukcję języka. Okazuje się bowiem, że chociaż interesujące nas pojęcia używane są powszechnie w badaniach społecznych, nie znajdujemy w literaturze żadnej ewidencji, aby ich znaczenia potoczne były kiedykolwiek zidentyfikowane empirycznie. Nie wiadomo zatem, ani co one oznaczają w potocznym myśleniu, ani jakie desygnaty są im przypisywane, ani jakiego języka używa się potocznie dla wyrażenia treści, które niosą.

Zdecydowaliśmy się na zastosowanie zogniskowanych wywiadów grupowych zamiast indywidualnych wywiadów swobodnych z ważnego powodu. Takiego mianowicie, że chociaż pojęcia, których znaczenia są przedmiotem naszego zainteresowania (człowiek, społeczeństwo, własność, władza, państwo), występują często w języku

potocznym, to zwykle są używane jako terminy ogólne, bez przypisanych im precyzyjnych znaczeń. Terminy te odnoszą się do pojęć abstrakcyjnych, a zatem biorąc pod uwagę ograniczone kompetencje językowe i zdolności do myślenia w kategoriach abstrakcyjnych znaczącej części (jeśli nie większości) społeczeństwa, co potwierdzają znane badania i teoria Basila Bernsteina (1971, s. 124–131), uznaliśmy, że indywidualne wywiady swobodne nie będą skutecznym instrumentem rekonstrukcji potocznych znaczeń przypisywanych tym pojęciom. Zdecydowaliśmy się zatem na wykorzystanie zogniskowanych wywiadów grupowych z tego powodu, że dynamika grupy i efekt synergii umożliwiają pokonanie ograniczeń swobodnych wywiadów indywidualnych. Zogniskowany wywiad grupowy zdaje się wyzwać w uczestnikach taki sposób myślenia, którego z dużym prawdopodobieństwem jednostki nie będą w stanie zaprezentować w wywiadzie indywidualnym. Zdaje się on także stymulować myślenie w kategoriach abstrakcyjnych i pozwala rekonstruować znaczenia związane nawet z abstrakcyjnymi pojęciami, które są ukryte w indywidualnej pamięci i których jednostka jest często nieświadoma (Lisek-Michalska, 2013, s. 27–31, 53–55).

Podobnie jak wielu innych badaczy, ze względu na rozliczne ograniczenia (zwłaszcza budżetowe) zdecydowaliśmy się na przeprowadzenie tylko jednego badania jakościowego w przekonaniu, że umożliwi ono realizację wszystkich trzech celów: eksploracji, operacjonalizacji i rekonstrukcji języka używanego do wyrażania treści związanych z pięcioma analizowanymi konstruktami teoretycznymi, które stanowią rozpatrywane kategorie klasycznej filozofii politycznej.

Przeprowadziliśmy zogniskowane wywiady grupowe w czterech regionach. W każdym regionie badanie było realizowane w jego stolicy (tylko na Pomorzu odbyło się w Gdyni), w małym mieście lub mieście średniej wielkości oraz na wsi. Wszystkie zogniskowane wywiady grupowe odbyły się od grudnia 2010 do lipca 2011 roku.

Ponieważ liczba lokalizacji była tak duża (12), w doborze respondentów uwzględniliśmy tylko niektóre wymiary zróżnicowań społecznych, które mogą mieć istotny wpływ na sposób rozumienia

badanych konstruktów teoretycznych. Poza regionem i typem miejsca zamieszkania braliśmy pod uwagę dwa inne czynniki: poziom wykształcenia oraz wiek, rozumiany jako wskaźnik fazy cyklu życia. Zależało nam na zachowaniu homogeniczności grup, która jest istotnym czynnikiem powodzenia zogniskowanych wywiadów grupowych. Biorąc to pod uwagę, należałoby zatem w każdej lokalizacji przeprowadzić osiem zogniskowanych wywiadów grupowych, po cztery z respondentami każdej płci – w dwóch różnych grupach wieku i dwóch różnych grupach wykształcenia. Liczba wywiadów grupowych byłaby zatem ogromna (96), co pociągałoby za sobą ogromne koszty. Ograniczenia budżetu i czasu badania spowodowały, że zdecydowaliśmy się na przeprowadzenie jedynie 24 zogniskowanych wywiadów grupowych. Konieczny był kompromis w sprawie dwóch czynników zróżnicowania, branych przez zespół pierwotnie pod uwagę, mianowicie płci i wieku. Ostatecznie więc w miastach dużych i średniej wielkości przeprowadziliśmy po dwa zogniskowane wywiady grupowe odrębnie z respondentami w dwóch grupach różnych pod względem wykształcenia, ale heterogenicznych ze względu na płeć i wiek. We wsiach natomiast przeprowadziliśmy wywiady grupowe odrębnie z respondentami młodszymi, w wieku 25–39 lat, i ze starszymi, w wieku 40–65 lat. Grupy na wsi były heterogeniczne ze względu na płeć, ale homogeniczne ze względu na wykształcenie. Długie debaty członków zespołu doprowadziły zatem do następujących kompromisowych decyzji:

- Problematyka wywiadów wydaje się na tyle neutralna, że nie należy się spodziewać, by któraś z płci przyjęła rolę bardziej kompetentnej, odmawiając jednocześnie tej kompetencji respondentom płci przeciwnej. Zogniskowane wywiady grupowe były więc przeprowadzone na grupach złożonych w połowie z kobiet i w połowie z mężczyzn.
- We wszystkich zogniskowanych wywiadach grupowych w miastach wzięły udział zarówno osoby młode, jak i starsze. Tę decyzję zespół podejmował z pewnym wahaniem, gdyż zdawaliśmy sobie sprawę, że na sposób rozumienia badanych pojęć może mieć wpływ doświadczenie życiowe respondentów. Doszliśmy jednak do

wniosku, że doświadczenie życiowe wywiera mniejszy wpływ na rozumienie tych abstrakcyjnych pojęć, które są przedmiotem badania, niż wykształcenie.

- W każdej lokalizacji odrębnie badane były osoby z wykształceniem podstawowym, zasadniczym zawodowym i gimnazjalnym oraz te z wykształceniem pełnym średnim, policealnym i wyższym.

Tak więc w każdej z miejskich lokalizacji przeprowadzone zostały dwa zogniskowane wywiady grupowe:

- grupa 1: połowa kobiet, połowa mężczyzn, respondenci w przedziale wieku 25–65 lat (mniej więcej równy rozkład: połowa do 39. roku życia, połowa od 40. roku życia), wszyscy z wykształceniem podstawowym, zasadniczym zawodowym, gimnazjalnym oraz niepełnym lub ukończonym średnim (każda z tych kategorii wykształcenia była w grupie reprezentowana);
- grupa 2: połowa kobiet, połowa mężczyzn, respondenci w przedziale wieku 25–65 lat (mniej więcej równy rozkład: połowa do 39. roku życia, połowa od 40. roku życia), wszyscy z wykształceniem co najmniej policealnym (każda z kategorii wykształcenia policealnego musiała być w grupie reprezentowana).

Na wsi natomiast, gdzie znalezienie osób z wyższym wykształceniem nie jest łatwe, zdecydowano się na przeprowadzenie dwóch zogniskowanych wywiadów grupowych odrębnie z osobami w wieku 20–39 oraz 40–65 lat, z wykształceniem podstawowym, zasadniczym zawodowym, gimnazjalnym lub niepełnym oraz ukończonym średnim (każda z tych kategorii wykształcenia była w grupie reprezentowana).

Decyzje dotyczące wyboru konkretnych małych lub średnich miast oraz wsi w poszczególnych regionach podejmowane były arbitralnie. Ostateczną kompozycję zogniskowanych wywiadów grupowych przedstawia tabela 1.1*.

* Wszystkie tabele i wykresy w książce zostały opracowane przez autorów na podstawie prezentowanych badań – przyp. red.

Tabela 1.1.

Region	Lokalizacja	Grupy
Wielkopolska	Poznań	z niższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 25–65 lat
		z wyższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 25–65 lat
	Leszno	z niższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 25–65 lat
		z wyższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 25–65 lat
	Lechlin	z niższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 25–39 lat
		z niższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 40–65 lat
Pomorze	Gdynia	z niższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 25–65 lat
		z wyższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 25–65 lat
	Kościerzyna	z niższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 25–65 lat
		z wyższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 25–65 lat
	Ryjewo	z niższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 25–39 lat
		z niższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 40–65 lat
Podlasie	Białystok	z niższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 25–65 lat
		z wyższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 25–65 lat
	Czarna Białostocka	z niższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 25–65 lat
		z wyższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 25–65 lat
	Studzianki	z niższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 25–39 lat
		z niższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 40–65 lat

Tabela 1.1 – cd.

Region	Lokalizacja	Grupy
Mazowsze	Warszawa	z niższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 25–65 lat
		z wyższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 25–65 lat
	Kołbiel	z niższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 25–65 lat
		z wyższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 25–65 lat
	Regut	z niższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 25–39 lat
		z niższym poziomem wykształcenia kobiety i mężczyźni w wieku 40–65 lat

Przebieg wszystkich wywiadów grupowych został zarejestrowany w formatach wideo i audio, a następnie poddany literalnej transkrypcji. Transkrypcje 24 zogniskowanych wywiadów grupowych zajmują ponad 1200 standardowych stron maszynopisu.

Analiza wyników badania jakościowego została przeprowadzona na kilku poziomach. Po pierwsze, jej celem było zrekonstruowanie znaczeń związanych potocznie z pięcioma pojęciami teoretycznymi stanowiącymi wybrane kategorie klasycznej filozofii politycznej: człowiek, społeczeństwo, własność, władza i państwo. Po drugie, jej celem było zrekonstruowanie języka, jakim badani wypowiadają się na temat tych konstruktów teoretycznych i bytów, które za nimi się kryją. Po trzecie, chodziło o to, żeby powiązać znaczenie nadawane potocznie tym pojęciom ze znaczeniami obecnymi w filozofii politycznej.

Badanie ankietowe

Badanie ankietowe przeprowadzone zostało na liczącej 934 osoby reprezentatywnej, losowo dobranej próbie ogółu dorosłych Polaków w czerwcu 2014 roku. Próbę losowano z Powszechnego Elektronicznego Systemu Ewidencji Ludności (PESEL). Badanie

zostało zrealizowane przez Centrum Badania Opinii Społecznej (CBOS) za pomocą wspomaganych komputerowo standaryzowanych wywiadów indywidualnych (*computer assisted personal interview*, CAPI). W badaniu wykorzystano standaryzowany kwestionariusz wywiadu skonstruowany przez zespół.

Praca nad kwestionariuszem polegała na wyabstrahowaniu z wypowiedzi respondentów uczestniczących w zogniskowanych wywiadach grupowych określeń odnoszących się do różnych – ważnych z punktu widzenia treści konkretnych doktryn politycznych – wymiarów analizowanych pojęć. Brano pod uwagę wszystkie te doktryny polityczne, które zostały zidentyfikowane w analizie zapisu przebiegu wywiadów. Myślenie spójne z tymi doktrynami zilustrowano określeniami, których literalnie lub niemal literalnie używali respondenci.

Wypowiedzi, przekonania i opinie uczestników zogniskowanych wywiadów grupowych były zróżnicowane; to, jakie są, w znacznej mierze wynikało z atmosfery w grupie, stopnia porozumienia między jej członkami oraz wpływu lidera, inaczej mówiąc – z wpływu grupy i tendencji do poddawania się klimatowi dyskusji. Jedne grupy koncentrowały się tylko na pewnych aspektach, inne na innych, a moderator z założenia był na tyle powściągliwy, na ile wymagało tego badanie, którego pierwotną funkcją była eksploracja.

Postaramy się pokazać to na przykładach, zaledwie kilku wybranych spośród bardzo licznych. Jednym z wymiarów zrekonstruowanych na podstawie wypowiedzi badanych osób były geneza i funkcje państwa. Oto literalne cytaty ze zogniskowanych wywiadów grupowych:

(...) jeżeli jest na przykład stado wilków, to jest jeden wilk, który jest przywódcą. Jest oczywiście cały czas walka o tą władzę, ale taka jest hierarchia, u małp jest tak samo. Jest jakiś przywódca, który ma władzę. To jest chyba już naturalne, że wszędzie, gdzie jest jakieś zgrupowanie ssaków, to zawsze gdzieś wyłoni się lider. Dla nas to jest normalne, że jest rząd, jest prezydent, jesteśmy do tego przyzwyczajeni (Gdynia, gr. 1).

Takie przekonania są zgodne z poglądami Davida Hume'a (1758, s. 278). W wyniku długiej dyskusji w zespole zdecydowano się na umieszczenie w kwestionariuszu wywiadu standaryzowanego następujących stwierdzeń, o akceptację których pytaliśmy respondentów:

- W naturze człowieka jest posłuszeństwo wobec państwa.
- Państwo jest potrzebne, gdyż ludzie muszą znać swoje miejsce w społeczeństwie.
- Ludzie nie mogą żyć bez państwa.

Oto kolejne przykłady:

Władza jest zakładana przez władzę. Skąd się bierze władza? Ktoś jednak musi kierować... Musi być władza. Czy w szkole, czy w pracy... Musi być jakaś regulacja. Właśnie, jakaś regulacja. Najpierw wybieramy prezydentów, a wtedy już jest władza. Ta władza powołuje na stanowiska inną władzę. Po to żeby unormować to życie, uporządkować. Kierować tym życiem. Musi być tak. Musi być władza. Nie ma życia bez władzy. Nawet jakieś plemię na wyspie już ma władzę. Tylko władzę powinien mieć ten, kto potrafi rządzić. To już jest co innego. Ale ogólnie władza powinna być. (...) Tak, ale to jest jakaś władza, mają nad nami władzę. Jest też możliwe tak, że będzie haracz, mafia, i też będzie porządek, też będzie bezpieczeństwo. (...) że władza ogólnie musi być. (...) Władza musi być, żeby uporządkować całe życie społeczne. Żeby uporządkować życie społeczne. Wszystko. Władza jest potrzebna na różnych szczeblach. Właściwie to dla utrzymania porządku. (...) Też. Kierowania w ogóle. Gdyby nie było władzy, byłoby bezprawie (Kościerzyna, gr. 2).

Zawsze była władza, od zarania dziejów. No, jakieś pokolenia wcześniej, ktoś musi być, kto stworzył. Musi być ktoś, kto kieruje państwem, tak samo jak w rodzinie ktoś domem kieruje. Z potrzeby kierowania społecznością. Żeby nie było chaosu. Siła. Musi być ktoś, kto decyduje, kto rządzi. (...) Żeby nie było chaosu, kłótni, ktoś musi decydować. Jakaś musi być hierarchia, bo po prostu nie da się żyć. To już wcześniej ktoś musiał, nas jeszcze nie było. Jakby nie było władzy, byłaby anarchia. Tak samo jest w domu, dominujący mąż i podporządkowana małżonka. (...) Stąd się bierze władza właśnie. Proszę państwa, musielibyście poczuć, jak jest, kiedy nie ma władzy, byście wiedzieli wtedy, dlaczego chcecie, żeby władza istniała. Musielibyście poczuć bezhołowie, brak władzy, anarchię. Róbta, co chceta. I wtedy byście chcieli władzy i zrozumieli, do czego ta władza służy. Po prostu by była zasada „silniejszy wygrywa”. Mi się

bynajmniej wydaje, że władza jest między innymi po to, by to państwo jakoś zorganizować. (...) Żeby tych biednych, najbiedniejszych, oni i tak są pokrzywdzeni w wielu przypadkach, ale żeby to nie było jeszcze mocniej. Państwo powinno się starać... Stwarzać im godne warunki do życia (...) (Warszawa, gr. 2).

Ponieważ jednak ujęcie Hume'a jest tylko jednym ze sposobów postrzegania państwa, także korzystając z literalnych zapisów wypowiedzi respondentów, zbudowaliśmy stwierdzenia, które – w słowach badanych czasami w sposób dosyć eklektyczny – oddają również poglądy innych klasyków filozofii politycznej:

- Ludzie zawsze żyli w państwie.
- Kiedyś nie było państwa, ale ludzie umówili się, że będą żyć w państwie.
- Państwo powinno opierać się na wartościach, które ludzie akceptują.
- Ludzie potrzebują państwa, żeby społeczeństwo mogło działać w sposób zorganizowany.
- Państwo wprowadza porządek i organizację w życie zbiorowe.
- W naturze człowieka jest posłuszeństwo wobec państwa.
- Państwo to zgoda na to, żeby być posłusznym wobec silniejszych.
- Państwo to zgoda na to, żeby być posłusznym wobec mądrzejszych.
- Państwo to zgoda na to, żeby być posłusznym wobec prawa.
- Państwo jest potrzebne, żeby ludzie wiedzieli, gdzie jest ich miejsce na ziemi.
- Państwo powstało, żeby służyć silniejszym kosztem słabszych.
- Państwo powstało, żeby chronić słabszych przed silniejszymi.
- Państwo jest potrzebne, żeby powszechnie akceptowane zasady były przestrzegane.

Pytania były zbudowane zgodnie z logiką konstrukcji klasycznej skali Likerta do pomiaru postaw (Goode, Hatt, 1965, s. 299–304). W główce zawarte było pytanie: „Czy zgadza się Pan(i) z następującymi poglądami na państwo?”. O każdym stwierdzeniu respondenci mieli się wypowiedzieć za pomocą jednej z odpowiedzi w pięciopunktowej skali: „zdecydowanie tak”, „raczej tak”, „ani tak, ani nie”, „raczej nie”, „zdecydowanie nie”.

Dostępna była również odpowiedź „trudno powiedzieć”, którą ankietier (nie czytając jej badanemu) powinien był zaznaczyć, jeśli respondent faktycznie nie był w stanie wybrać żadnej z pięciu substancyjnych odpowiedzi ze skali.

Kwestionariusz wywiadu został poddany pilotażowi, który przeprowadzono na niewielkiej, celowo dobranej grupie osób o różnym poziomie wykształcenia. Analiza wyników badania pilotażowego pozwoliła na wprowadzenie drobnych korekt w sformułowaniach pytań.

Dane uzyskane w badaniu ankietowym, odrębnie dla każdego z analizowanych konstruktów teoretycznych, zostały poddane analizie czynnikowej. Jest to metoda analizy statystycznej umożliwiająca znalezienie takich współzależności między badanymi zmiennymi, które wskazują na istnienie bardziej ogólnej, latentnej (ukrytej) zmiennej, jaką tworzą (na jaką składają się) szczegółowe zmienne wykorzystane w pomiarze. Innymi słowy, analiza czynnikowa pozwala na redukcję wielu zmiennych szczegółowych do jednej lub kilku bardziej ogólnych zmiennych (zwanych niezbyt szczęśliwie czynnikami). Można więc powiedzieć, że pozwala ona na klasyfikację szczegółowych zmiennych wykorzystanych w pomiarze na szersze, bardziej ogólne kategorie. Te bardziej ogólne kategorie latentne mają strukturę syndromatyczną. Inaczej mówiąc, są one strukturalnie złożone; tworzy je pewna liczba innych, mniej ogólnych zmiennych. Również w mniej zaawansowanej statystycznie analizie, gdybyśmy chcieli orzekać o rozwoju fizycznym jednostki, bralibyśmy pod uwagę takie zmienne jednostkowe, jak wzrost, masa ciała i stan ubioru. Gdybyśmy chcieli badać społeczny konserwatyzm, bralibyśmy pod uwagę takie zmienne jednostkowe, jak postawy wobec podziału obowiązków w gospodarstwie domowym, aktywności zawodowej kobiet, odpowiedzialności rodziców dwojga płci za wychowanie dzieci, dopuszczalności aborcji, eutanazji, zapłodnienia *in vitro*, penalizacji gwałtu, udziału kobiet w życiu politycznym, postawy i praktyki religijne etc. Analiza czynnikowa umożliwia znalezienie takich istotnych statystycznie ugrupowań zmiennych szczegółowych na podstawie korelacji między nimi i zagregowanie tych zmiennych szczegółowych w inne zmienne o ogólniejszym charakterze.

Analiza czynnikowa przeprowadzona została przez nas odrębnie dla zmiennych dotyczących pięciu badanych konstruktów teoretycznych. Jak wykaże dalsza analiza wyników, latentne zmienne syndromatyczne, wyodrębnione przez analizę czynnikową, mają ścisły związek z różnymi doktrynami politycznymi.

Podsumowując, w naszym projekcie chodziło o ustalenie, jak pojęcia teoretyczne języka klasyków filozofii politycznej rozumiane są przez Polaków i jak wyrażane są w języku potocznym, a także o zrekonstruowanie doktryny lub doktryn wyrażanych tym językiem i określenie stopnia ich społecznej akceptacji. Badanie jakościowe służyło głównie pierwszemu z tych celów i częściowo tylko drugiemu. Drugi i trzeci cel realizowane były przez reprezentatywne badanie ankietowe.

Filozofia polityczna w analizie wyników badań ilościowych

Po wskazaniu, jakie znaczenie przypisują klasycy filozofii politycznej poszczególnym kategoriom w swoich doktrynach i jakie znaczenia kategorie te mają w głównych nurtach politycznego myślenia, a także po ustaleniu, jakie znaczenie nadają tym kategoriom zwykli ludzie w ujawnionym w badaniach jakościowych dyskursie potocznym oraz jakiego zarejestrowanego w badaniach ankietowych wyboru dokonują oni wśród tych nadanych przez siebie konkurujących znaczeń – można przystąpić do konstruowania doktryny politycznej zbiorowego podmiotu, jakim jest współczesne społeczeństwo polskie. Realizacja tego zadania wymaga poddania rezultatów badań ilościowych analizie przeprowadzonej według kryteriów właściwych dla filozofii politycznej. Analiza ta sprowadza się do czterech etapów eksploracji.

Pierwszy etap to zabiegi zmierzające do wskazania dominujących czy tylko znaczących preferencji respondentów dla znaczeń, jakie przypisuje się tym kategoriom w ujęciach właściwych dla klasyków filozofii politycznej. Przykładowo analiza rezultatów badań ilościowych wskazuje, iż zdecydowana mniejszość respondentów uznaje, że działania państwa w stosunku do jego obywateli powinna cechować

powściągliwość i tym samym powinno ono poprzestać na swojej zasadniczo ograniczonej roli, jak w ujęciach Humboldta i Milla w kwestiach społecznych czy Smitha w kwestiach gospodarczych. Jednocześnie dominująca ich większość jest zdania, iż działania państwa powinny mieć rozległy charakter, gdyż – tak jak u Arystotelesa – największa część potrzeb obywateli powinna być zaspokajana w państwie, a znacząca większość stoi na gruncie sformułowanej przez Piusa XI zasady pomocniczości, a więc jest przekonana, że państwo winno aktywnie wspierać inicjatywy obywateli, którzy własnymi siłami nie są w stanie zrealizować swoich planów czy zaspokajać swoich potrzeb. Podobnie przykładowo analiza rezultatów badań ilościowych wskazuje, że dominująca większość jest zdania, iż własność prywatna odpowiada naturalnym potrzebom człowieka, jak w ujęciu Locke’a, daje mu poczucie bezpieczeństwa, jak u Buchanana, motywuje go do pracy i przedsiębiorczości, jak to ma miejsce u Smitha, a także jest podstawą wolnościowego ładu w społeczeństwie i państwie, jak u Hayeka. Jednakże ta sama dominująca większość jest przekonana, że podstawowe gałęzie produkcji, dobra narodowej kultury, rezerwy przyrody winny być przedmiotem własności publicznej lub publiczno-prywatnej, jak w ujęciu Bernsteina.

Aby skonstruować doktrynę polityczną zbiorowego podmiotu, należy zatem w sposób zaprezentowany powyżej ustalić proporcje między wyrażanymi przez respondentów preferencjami dla poglądów identyfikowanych w doktrynach klasyków filozofii politycznej. Przykładowo można uznać, że rozwiązania utożsamiane z doktrynami Arystotelesa czy Piusa XI cieszą się wśród respondentów większymi preferencjami niż te właściwe dla Humboldta, Milla czy Smitha. Podobnie można przyjąć, że w innej kwestii rozwiązania utożsamiane z doktrynami Locke’a, Buchanana, Smitha czy Hayeka cieszą się takimi samymi lub podobnymi preferencjami jak te właściwe dla Bernsteina.

Powyższe ustalenie prowadzi do drugiego etapu eksploracji. Etap ten sprowadza się do wskazania dominujących czy tylko znaczących preferencji respondentów dla znaczeń, jakie przypisuje się tym kategoriom w ujęciach właściwych dla głównych nurtów politycznego

myślenia. Wskazanie to wymaga umiejscowienia w poszczególnych nurtach kategorii rozpatrywanych uprzednio w odniesieniu do poszczególnych doktryn politycznych najbardziej wyrazistych klasyków filozofii politycznej. Aby zatem poprzestać na przytoczonych wyżej przykładach analizy rezultatów badań ilościowych dotyczących zakresu działania państwa w stosunku do jego obywateli oraz postrzegania własności prywatnej w kontekście społecznym, należy stwierdzić, co następuje.

Jeśli, jak ustalono wyżej, zdecydowana mniejszość Polaków uznaje, że działania państwa w stosunku do jego obywateli powinna cechować powściągliwość, jak u Humboldta i Milla w kwestiach społecznych czy Smitha w kwestiach gospodarczych, i jeśli klasycy ci należą do najbardziej wyrazistych autorów liberalnych, to w kwestii zakresu działania państwa w stosunku do jego obywateli zdecydowana mniejszość utożsamia się z przekonaniami liberalnymi. Co więcej, jeśli – jak ustalono wyżej – dominująca większość jest zdania, iż działania państwa powinny mieć rozległy charakter, jak u Arystotelesa, a znacząca większość stoi na gruncie sformułowanej przez Piusa XI zasady pomocniczości i jeśli klasycy ci jednoznacznie kojarzeni są z katolicką nauką społeczną (Arystoteles jako inspirator i prekursor tomizmu, a Pius XI jako kontynuator ujęć Leona XIII), to w kwestii zakresu działania państwa w stosunku do jego obywateli dominująca czy tylko znacząca większość utożsamia się z założeniami katolickiej nauki społecznej. Z kolei jeśli – jak ustalono wyżej – dominująca większość jest zdania, iż własność prywatna odpowiada naturalnym potrzebom człowieka, jak u Locke'a, daje mu poczucie bezpieczeństwa, jak u Buchanana, motywuje go do pracy i przedsiębiorczości, jak u Smitha, a także jest podstawą wolnościowego ładu w społeczeństwie i państwie, jak u Hayeka, i jeśli klasycy ci należą do najbardziej wyrazistych autorów liberalnych, to w kwestii postrzegania własności prywatnej w kontekście społecznym dominująca większość obywateli utożsamia się z przekonaniami liberalnymi. Niemniej jeśli jednocześnie – jak podkreślano wyżej – ta sama dominująca większość jest przekonana, że podstawowe gałęzie produkcji, dobra narodowej kultury, rezerваты przyrody winny być przedmiotem własności

publicznej lub publiczno-prywatnej, jak w ujęciu Bernsteina, i jeśli klasyk ten jest utożsamiany z socjalizmem, to jednak w kwestii postrzegania własności publicznej dominująca większość społeczeństwa utożsamia się z założeniami (demokratycznego) socjalizmu. W rezultacie tych ustaleń należy uznać, że w kwestii zakresu działania państwa wobec jego obywateli dominująca czy tylko znacząca większość utożsamia się z założeniami katolickiej nauki społecznej. Natomiast gdy idzie o postrzeganie własności w kontekście społecznym, to (faktycznie ta sama) dominująca większość opowiada się za ujęciami liberalnymi (preferując własność prywatną) i socjalistycznymi (preferując własność publiczną lub mieszaną publiczną i prywatną) równocześnie.

Aby skonstruować doktrynę polityczną zbiorowego podmiotu, należy zatem dokonać takiej samej analizy jego preferencji dla znaczeń we wszystkich pięciu kategoriach – człowiek, społeczeństwo, własność, władza, państwo – w zakresie określonych uprzednio zagadnień. Tym samym przykładowo gdy idzie o państwo, to obok przeanalizowanego dotychczas pożądanego zakresu oddziaływania na społeczeństwo należy takiej analizy dokonać jeszcze w stosunku do źródeł politycznego zobowiązania, genezy państwa, zadań stojących przed nim, a także charakteru przynależności do niego jego obywateli. Podobnie w przypadku własności, to obok przeanalizowanego już jej społecznego wymiaru należy jeszcze poddać analizie pozostałe zagadnienia, które określają tę kategorię, a więc jej genezę, status normatywny, charakter ochrony, preferowany społecznie jej podmiot. Dopiero dokonanie tak rozległej analizy pozwala określić preferencje społeczeństwa polskiego wobec głównych nurtów politycznego myślenia. Preferencje te zaś mogą sprowadzać się do statystycznych proporcji preferencji dla tychże nurtów. Innymi słowy, można ustalić, że konstruowana doktryna zbiorowego podmiotu, jakim jest to społeczeństwo, opiera się przykładowo w 20% na założeniach socjalistycznych, w 25% na liberalnych, w 45% na konserwatywnych, republikańskich i właściwych dla katolickiej nauki społecznej, a w pozostałych 10% na innych. (Jest to tylko przykład czysto teoretyczny. Nasze badanie ma bowiem na celu ustalenie rzeczywistych proporcji).

Trzecim etapem eksploracji prowadzącej do skonstruowania doktryny politycznej społeczeństwa polskiego jest ustalenie relacji zachodzących między preferencjami dla tych nurtów – w znaczeniach przypisywanych zarówno analizowanym kategoriom, jak i poszczególnym zagadnieniom określającym te kategorie. Powyższe dwa przykłady, dotyczące zakresu działania państwa w stosunku do jego obywateli oraz postrzegania własności prywatnej w kontekście społecznym, jednoznacznie wskazują, że doktryna polityczna zbiorowego podmiotu z natury rzeczy musi być bardziej eklektyczna niż podmiotu jednoosobowego, a w przypadku pluralistycznego podmiotu zbiorowego, jakim jest współczesne, europejskie społeczeństwo, eklektyzm jest zasadniczą cechą takiej doktryny.

Eklektyzm nie oznacza jednak, że doktryna zbiorowego pluralistycznego podmiotu jest z góry pozbawiona waloru spójności i niesprzeczności. Ustalenie, czy tak rzeczywiście jest czy nie, sprowadza się do określenia relacji między eklektycznymi preferencjami politycznymi tego podmiotu. Określeniu tych relacji służy wypracowane przez klasyczną filozofię polityczną instrumentarium badania doktryn politycznych. Instrumentarium to zawiera sposoby ustalenia, czy dana kategoria ma naturalny czy konwencjonalny charakter; czy dana kategoria jako jedyna w doktrynie stanowi wartość *sui generis*, a tym samym substancjalne dobro, czy takich wartości, a tym samym i dóbr, jest w niej więcej; czy dana kategoria ma wymiar empiryczny czy też stanowi przedmiot normatywnych imperatywów.

Tak więc przykładowo społeczeństwo może być postrzegane przez tę samą lub podobną część obywateli jako naturalna wspólnota współpracujących ze sobą ludzi, jak u Arystotelesa, a tym samym także chociażby w katolickiej nauce społecznej, jak i mieć konwencjonalny charakter i być pojmowane jako suma konkurujących ze sobą jednostek, jak u Hobbesa, a więc także w liberalizmie. Taka niekwestionowana sprzeczność w postrzeganiu społeczeństwa nie przesądza jeszcze bynajmniej o systemowej sprzeczności w konstruowanej doktrynie. Wystarczy bowiem ustalić, czy przy takim dualizmie postrzegania społeczeństwa w wymiarze empirycznym dominująca lub znacząca większość nie opowiada się tylko za jedną z tych dwóch

koncepcji społeczeństwa w wymiarze normatywnym. Podobnie gdy idzie o aksjologiczny wymiar konstruowanej doktryny, można wskazać na dwa rodzaje substancjalnego dobra: dobro jednostki i dobro wspólne. Pierwszy rodzaj dobra dominuje chociażby u Locke'a, a więc także w liberalizmie, drugi zaś między innymi u Rousseau, a więc w republikanizmie. Taka sprzeczność zostaje ujawniona, jak wskazano wyżej, przykładowo w preferowaniu formy własności, gdzie własność prywatna odpowiada dobru jednostki (dobru właściciela), a własność publiczna lub mieszana – dobru wspólnemu (dobru wszystkich). Jednakże sprzeczność taka może nie mieć charakteru systemowego, jeśli na gruncie konstruowanej doktryny da się ustalić, że dobra te nie mają charakteru radykalnie konkurencyjnego, gdyż dominująca czy tylko znacząca większość opowiada się w tej kwestii na przykład za ujęciami właściwymi dla katolickiej nauki społecznej czy demokratycznego socjalizmu. Analogicznie w postrzeganiu państwa przez tę samą lub podobną część społeczeństwa można wskazać z jednej strony – w wymiarze empirycznym – na naturalny charakter jego instytucji, co wynika z ludzkiej naturalnej potrzeby życia razem z innymi w sposób zorganizowany i uporządkowany, jak chociażby u Arystotelesa, a tym samym w katolickiej nauce społecznej, oraz z naturalnego ludzkiego nawyku posłuszeństwa państwu, jak u Hume'a, a tym samym w konserwatyzmie. Jednocześnie z drugiej strony można argumentować za oparciem państwa na powszechnej akceptacji jego obywateli, akceptacji, która daje mu legitymację do działania i autorytet niezbędny do uzyskania lojalności i posłuszeństwa obywateli, co stanowi przedmiot normatywnych imperatywów, jak u Locke'a, a tym samym w liberalizmie. Jednakże sprzeczność taka również może nie mieć charakteru systemowego, jeśli na gruncie konstruowanej doktryny da się ustalić, że nawet w przypadku niekwestionowanej rozbieżności faktów i norm nie ma podstaw do założenia, iż jedno wykluczałoby drugie. Innymi słowy, chodzi o założenie, zgodnie z którym to, że fakty nie zawsze są podporządkowane normom, ani nie osłabia siły tych norm, ani nie oznacza, że wynikająca z tych faktów rzeczywistość nie istnieje. Oznacza to zatem tylko tyle, że konstruowana doktryna ani nie jest kompromisem ze społeczną

czy polityczną rzeczywistością, jak na przykład u Tocqueville'a, ani nie stanowi utopijnej propozycji, jak chociażby u More'a.

Tym samym skonstruowanie doktryny politycznej zbiorowego pluralistycznego podmiotu wymaga takiego ustalenia relacji zachodzących między eklektycznymi preferencjami dla tych nurtów politycznego myślenia, które wskażą, na ile konstruowana doktryna tego podmiotu ma walor spójności i niesprzeczności. Ustalenie takie sprowadza się do wskazania na możliwości mniej lub bardziej harmonijnego pogodzenia odmiennych znaczeń przypisywanych różnym kategoriom i właściwych dla tych kategorii zagadnień obecnych w konstruowanej doktrynie. Ustalenie takie oznacza więc możliwość pogodzenia wskazywanych wyżej dobra jednostki z dobrem wspólnym, czyli liberalizmu z republikanizmem, czy własności prywatnej z własnością publiczną, czyli liberalizmu z socjalizmem.

Czwartym i ostatnim etapem eksploracji prowadzącej do skonstruowania doktryny politycznej społeczeństwa polskiego jest zdemontowanie politycznych preferencji tego zbiorowego podmiotu, które wynikają z jego ewaluacji otaczającej go rzeczywistości oraz kalkulacji tego, co w tej rzeczywistości jest dla niego zasadniczo możliwe czy szczególnie pożądane. Rzecz zatem sprowadza się do wskazania, jakie rozwiązania konkretnych kwestii politycznych – w sposób właściwy dla jakich nurtów politycznego myślenia – najbardziej odpowiadają jego dominującej lub znaczącej większości. Chodzi tu przykładowo o wskazanie, czy większość preferuje ład społeczny oparty na społecznej harmonii, wynikającej z nieobecności znaczącego społecznego konfliktu, jak w wizji konserwatywnej, czy też afirmuje reguły życia społecznego wyrażające społeczne podziały, gdzie konflikt stanowi integralną, a nawet pożądaną część społecznego doświadczenia, jak w liberalizmie i socjalizmie. Chodzi też dalej przykładowo o ustalenie, czy większość preferuje rygorystyczną nieingerencję zarówno władzy politycznej, jak i polityki państwa w kwestiach światopoglądowych w sferę prywatności i wolności osobistych obywateli, jak to ma miejsce w ujęciach liberalnych, czy też jest gotowa zaakceptować mniej rygorystyczne zasady w tym zakresie, motywowane tradycyjnymi (w tym religijnymi) wartościami, jak w konserwatyzmie,

albo dobrem wspólnym, jak w republikanizmie. Co więcej, chodzi także o stwierdzenie, czy większość preferuje zasadę pomocniczości jako najbardziej stosowną organizację życia społecznego i gospodarczego, gdzie oddolne inicjatywy społeczne mogą liczyć na wsparcie władzy politycznej, czy też afirmuje jej alternatywy, takie jak pozostawienie tej kwestii wolnej grze sił rynku, jak w liberalizmie, lub aktywizmowi państwa i jego agend, jak w socjalizmie.

Tak więc skonstruowanie doktryny politycznej zbiorowego pluralistycznego podmiotu, jakim jest współczesne społeczeństwo polskie, wymaga ustalenia, które nurty politycznego myślenia cieszą się jego największą aprobatą w rozwiązywaniu konkretnych kwestii politycznych. Jest to zatem ustalenie najbardziej charakterystycznych, czyli szczególnie wyrazistych cech konstruowanej doktryny. Bez wątpienia jej eklektyzm wynika z dokonywania – zważywszy na najszerszy kontekst refleksji tego zbiorowego podmiotu – zasadniczo bardziej merytorycznych wyborów z bogatszej palety barw ideowych, niż miałyby to miejsce w *stricte* określonym ideowym gorsecie doktryny pojedynczego podmiotu, nawet gdyby był nim najbardziej wyrafinowany klasyk filozofii politycznej.

Człowiek i społeczeństwo

Badania jakościowe

Respondenci badania jakościowego są skłonni przyjmować, że człowiek stanowi zawsze część społecznej całości. Koncepcja natury ludzkiej i charakteru więzi społecznych, jakie trzymają ludzi razem, zależy zatem od ogólnego postrzegania tejże całości. Tym samym respondenci traktują tę ostatnią albo jako kategorię normatywną, która zawiera w sobie powszechnie akceptowane, pozytywne wartości, albo jako kategorię empiryczną, która jest nośnikiem wartości negatywnych. Społeczna całość jako kategoria normatywna, która cieszy się pozytywnymi wartościami, to wspólnota. Jest ona postrzegana w zasadniczo arystotelesowski sposób. Tak jak u Arystotelesa, wspólnota występuje w trzech rodzajach, a więc pod postacią rodziny, wspólnoty lokalnej oraz narodu, choć nie państwa. Z kolei społeczna całość jako kategoria empiryczna, która stanowi przedmiot ludzkiego doświadczenia, zawiera w sobie sentyment dla egalitaryzmu, który w opinii respondentów kojarzy się z hobbesowskim strachem przed innymi ludźmi i zaciekłą konkurencją z nimi. Tym samym społeczna całość stanowi nic więcej niż tylko sumę jednostek. Ogólny obraz ludzkiego postępowania, jaki wyłania się z tego dialektycznego ujęcia, przypomina Kantowską formułę o „aspołecznej towarzyskości”. Stanowi ona, że ludzka natura jest jednocześnie gotowa do współpracy i ma wilczy charakter, a altruistyczna troska o innych winna być postrzegana jako połączona z egoistyczną skłonnością do konkurowania z nimi o wszelakie dobra. Z kolei obraz życia społecznego przyjmuje Tönniesowską formułę – naturalny charakter wspólnotowy przeplata się z racjonalnym wymiarem stowarzyszenia.

*Arystotelesowska wspólnota***Rodzina**

Pierwszym i najbardziej podstawowym rodzajem arystotelesowskiej wspólnoty jest rodzina. Dla respondentów badania jakościowego stanowi ona najbardziej wartościową i najwyżej cenioną rzecz w ich życiu, która nie powinna zostać poświęcona dla żadnego innego dobra: „(...) rodzina według mnie jest najważniejsza” (Kołbiel, gr. 2). Jest tak dlatego, że to rodzina w procesie wychowania kształtuje istotę osobowości każdej i każdego z nas. Respondenci nie mają wątpliwości, że to właśnie w rodzinie człowiek zostaje jeszcze jako dziecko wyposażony w podstawowe wartości, kodeks moralny i rzeczywisty drogowskaz na całe życie. Jeden z nich ujmuje to tak:

Nasze dzieciństwo. Jak się zacznie nasze dzieciństwo, tak się wszystko później potoczy. Jeśli się dobrze zacznie, znaczy jeśli nas oczywiście rodzina pokieruje, rodzice, bo to wszystko od rodziców się zaczyna oczywiście, jeśli dobrze nas pokierują, to później może jakoś to pójść (Kołbiel, gr. 2).

W sposób najbardziej wyraźny wskazuje na to kolejny respondent:

Człowieka kształtują ludzie, z którymi przebywa najbliżej, tego jestem pewna. Moja ciocia jest osobą, która mnie [kształtowała] pod względem patriotyzmu, ojczyzny, to była osoba, która całe życie mi wykladała książki historyczne mówiące o Polsce. Z drugiej strony jest to osoba, która wywarła bardzo duży wpływ na moje życie teraźniejsze, która mnie uświadomiła w bardzo wielu sprawach (Białystok, gr. 2).

Co więcej, rodzina jawi się respondentom jako najbardziej podstawowe i najważniejsze miejsce wychowania człowieka, tak że wszelkie alternatywne miejsca wychowania traktują jako szczególne i wyjątkowe:

Znowuż znam kolegę, który właśnie pochodzi z patologicznej rodziny, gdzie matka i ojciec pije, dzieciak robił wszystko, żeby z tego wyjść – i wyszedł. Skończył szkołę, znalazł pracę i jest zadowolony, więc to jest trudno powiedzieć [w tej sytuacji], że patrzymy tylko, że jest patologiczna rodzina (...) to tak nie do końca jest (Gdynia, gr. 2).

Skoro nasza osobowość jest zasadniczo zakotwiczona w rodzinie i przez nią ukształtowana, nasza przynależność do niej czyni nas istotami społecznymi. Więzy rodzinne są tym samym najbardziej naturalnymi i najbardziej społecznymi więziami. Kreują one postawy altruistyczne, oparte na miłości i poświęceniu. Jedna z respondentek wyjaśnia ten fenomen, odwołując się do swojego doświadczenia:

Mam córkę, mieszka z przyszłym mężem, dwuletnia wnuczka. (...) No i żyjemy, i jeszcze mam dwójkę małych dzieci, 15 lat i dziewięć. I człowiek musi sobie dać radę. W życiu nie wyobrażam sobie pozbyć się, powiedzieć: idź sobie gdzieś tam, załatw sobie mieszkanie i żyj. Ona pracuje, on też pracuje. (...) Dobudowują się, mają w urzędzie załatwione (Kościerzyna, gr. 1).

Odwołując się do swoich uczuć rodzicielskich, respondentka wskazuje zatem, że stanowią one nośnik jej własnej osobowości i tożsamości, które dostrzega w swoich dzieciach jako najbardziej jej bliskie. Tym samym bez wątpienia, choć najpewniej nieświadomie, podąża za Arystotelesem, który w ten sam sposób postrzegał istotę więzi rodzinnych, gdy stwierdzał:

(...) rodzice kochają dzieci jako część własnej swej osoby, dzieci natomiast rodziców jako tych, od których pochodzą (...) rodzeństwo zaś kocha się nawzajem jako pochodzące od tych samych rodziców; tożsamość ich z rodzicami utożsamia ich wzajemnie między sobą (stąd mówi się o tej samej krwi, o wspólnym pniu itp.). Są tedy bracia i siostry poniekąd tym samym w różnych indywiduach (Arystoteles 1982, s. 311–312, 1161 b 20–1161 b 30).

Co więcej, respondentka podkreślając, iż oparte na miłości więzy rodzinne prowadzą do powstawania rzeczy i sytuacji, które są korzystne i służą innym, tak jak to ma miejsce w przypadku jej córki, także podąża za ewidentnie Arystotelesowskim argumentem:

(...) ludzie natomiast mieszkają razem nie tylko w celu płodzenia dzieci, lecz także dla osiągnięcia różnych celów w życiu; toteż od początku następuje podział prac i inne należą do męża, a inne do żony; pomagają więc sobie nawzajem, przyczyniając się każde ze swej strony do wspólnego dobra” (tamże, s. 313, 1162 a 20).

Oznacza to, że stanowiąc nasz naturalny habitat i będąc podstawowym źródłem więzi społecznych, rodzina jest też zaczynem naszej socjalizacji, która w dalszej perspektywie przekracza jej granice. Arystoteles wyrażał takie samo przekonanie, gdy wskazywał:

Bo jak w państwie moc posiadają prawa i obyczaje, tak w domu nakazy ojca i zwyczaje, i to moc jeszcze większą z powodu węzłów pokrewieństwa i doznanych dobrodziejstw; dzieci bowiem już z góry niejako kochają ojca i z natury są [mu] posłuszne (tamże, s. 392, 1180 b 5).

Takie wielowymiarowe postrzeganie rodziny tłumaczy kategoryczne, wyjściowe niejako przekonanie respondentów: „Rodzina. To jest najważniejsze” (Gdynia, gr. 1). To zaś znów przypomina zdecydowanie Arystotelesowskie ujęcie rodziny jako pierwotnej, podstawowej, naturalnej wspólnoty, z której wywodzą się pozostałe, równie naturalne wspólnoty – od lokalnych, wspólnych, sąsiedzkich po państwowe wspólnoty polityczne. W *Polityce* czytamy: „Skoro się więc okazało, z jakich części składa się państwo, trzeba naprzód pomówić o urządzeniu domu (...); każde bowiem państwo składa się z rodzin” (Arystoteles 2004, s. 28, 1253 b). Kluczem do wyjaśnienia tego fenomenu jest wynikające z cytowanych powyżej wypowiedzi przekonanie respondentów, że to rodzina zaspokaja nasze wielorakie, choć trudne do jednoznacznego i konkluzywnego uchwycenia, najbardziej naturalne potrzeby. Potwierdza to, po raz kolejny, nieprzypadkową zbieżność przekonań respondentów z kompleksowym i wyrafinowanym rozumieniem rodziny przez Arystotelesa, który stwierdzał, że w życiu społecznym odgrywa ona zasadniczo bardziej znaczącą rolę niż inne naturalne wspólnoty.

Między mężem a żoną uczucia miłości zdają się być czymś naturalnym; z natury swej bowiem człowiek jest istotą stworzoną do życia we dwoje raczej niż do życia w społeczności państwowej – o tyle, o ile dom jest czymś wcześniejszym i konieczniejszym niż państwo i o ile płodzenie potomstwa jest czymś bardziej wspólnym człowiekowi z innymi istotami żyjącymi (Arystoteles 1982, s. 313, 1162 a 7).

Wspólnota lokalna

Drugi rodzaj arystotelesowskiej wspólnoty ma dużo bardziej zróżnicowany charakter niż rodzina. Może go stanowić grupa sąsiedzka, koło przyjaciół czy współpracowników, wreszcie miasto, miasteczko czy wieś. Respondenci wskazują, że takie wspólnoty dają im istotne poczucie własnej tożsamości. Szczególny punkt odniesienia dla ich wypowiedzi stanowi wspólnota sąsiedzka w bloku mieszkalnym. Inaczej niż właściciele domków jednorodzinnych na przedmieściach mieszkańcy takiego bloku stanowią rodzaj wspólnoty cechującej się osobistymi kontaktami jej członków, które wynikają z wieloletniego sąsiedzkiego współżycia: „No, jak się mieszka razem w jednym miejscu, to sąsiedzi. To się można przywiązać (...) tak idziesz i non stop te same twarze, nie?” (Lechlin, gr. 1). Innym przykładem tego rodzaju naturalnej wspólnoty jest grupa przyjaciół, którzy regularnie spotykają się w miejscowym pubie. Jak przyznaje jedna z respondentek:

Najmocniej [czuję się związana] chyba z przyjaciółmi, ze znajomymi, że tak powiem, z jednej knajpy, stałymi bywalcami. To są u nich właśnie cechy, dzięki którym przy nich czuję się dobrze. Przyjaciółki – wiadomo, że jest to osoba, która zawsze mnie zrozumie. Czasami mnie skarci, jeżeli jej zdaniem zrobię coś nie tak. Te osoby w knajpie to przede wszystkim osoby, które potrafią mnie pocieszyć, potrafią mnie wysłuchać, z którymi mogę porozmawiać, ale też pośmiać się (Białystok, gr. 1).

Większa wspólnota tego rodzaju, taka jak miasto czy miasteczko, najczęściej daje respondentom jeszcze silniejsze poczucie przynależności i jeszcze głębsze poczucie tożsamości. Często łączy ona więzi społeczne z osobistą historią i estetyczną wrażliwością.

Wiem, że jeżeli wyjechałabym do innego miasta i miałabym tam mieszkać, to czułabym się tam źle. Już miałam taką sytuację i się o tym przekonałam. To już nawet nie jest kwestia tego, że mam znajomych w Białymstoku, chociaż może w dużej mierze się to też liczy. Ale chodzi mi o samo miasto. Ja się tu urodziłam, wychowałam, dobrze się tu czuję. Mam tu swoje miejsca, swoje zakamarki, w które lubię uciekać, gdy jest mi źle, gdy jest mi dobrze, w różnych sytuacjach, najczęściej sama (Białystok, gr. 1).

We wszystkich tych grupach sąsiedzkich, kręgach przyjaciół i znajomych, wspólnotach lokalnych więzi społeczne, które łączą ich członków, są – podobnie jak w przypadku rodziny – zastane, a nie wybierane. Niemniej dają one niektórym ich członkom znaczące poczucie obowiązku. Jednym z nich jest obowiązek poszanowania zasad panujących w danym środowisku.

Drugim jest zaangażowanie się w lokalne inicjatywy obywatelskie:

Lokalnie na pewno jest łatwiejsze, niż jeżeli chodzi o cały kraj. Mi się wydaje, że lokalna jakaś tam społeczność więcej jest w stanie dla siebie zrobić niż czekać (...). Mi się wydaje, że [to się bierze] z takiego lokalnego (...) przywiązania, patriotyzmu (Leszno, gr. 2).

Powyższe wielowymiarowe ujęcie wspólnoty lokalnej określa ją, podobnie jak rodzinę, jako zjawisko naturalne. Jest ona naturalnym miejscem bytowania człowieka, a on jej naturalną częścią. Człowiek jest naturalną częścią wspólnoty lokalnej, gdyż jest w niej zakorzeniony pierwotnie, a więc niezależnie od swojej woli czy intencji. Więzi między nim a tą wspólnotą są tym samym również naturalne, choć mają szerszy wymiar niż w przypadku rodziny – obok więzi międzyludzkich łączy go z nią przywiązanie do miejsca, któremu towarzyszą różnego rodzaju sentymenty biograficzne, historyczne, estetyczne itd. Człowiek ma stosunkowo mały wpływ na intensywność więzi, gdyż ta jest niezależna od jego świadomych decyzji. Niemniej jednak respondenci traktują ją, podobnie jak w przypadku rodziny, jako źródło ich obowiązków wobec wspólnoty lokalnej. Te zaś przybierają podwójną postać obowiązków zarówno prywatnych, jak i publicznych. Pierwsze wynikają z więzi łączących ludzi wewnątrz wspólnoty i sprowadzają się do akceptacji oraz przestrzegania naturalnej hierarchii wykreowanej przez stosunki lokalne czy środowiskowe. Drugie wynikają z imperatywu rozwoju i pomyślności środowiska, wspólnoty lokalnej czy małej ojczyzny i oznaczają zobowiązanie do podejmowania wysiłków na ich rzecz, tak w samej wspólnocie, jak i poza nią. I przynależność do wspólnoty lokalnej, i wypełnianie zobowiązań wobec niej prowadzą, tak jak w przypadku rodziny, do zaspokajania naturalnych potrzeb człowieka. Potrzeby te jednak mają szerszy

charakter niż te zaspokajane przez rodzinę, gdyż faktycznie ta nie mogłaby ich zaspokoić. Wystarczy wskazać tu chociażby na naturalną potrzebę szacunku i uznania w życiu społecznym.

Postrzeganie wspólnoty lokalnej jako naturalnej, wywodzącej się z rodziny i w wielu wymiarach z nią tożsamej, mimo że zasadniczo oferującej i zapewniającej więcej niż rodzina, również zdecydowanie potwierdza zasadność klasycznej obserwacji Arystotelesa, który stwierdzał:

Pierwsza wspólnota większej ilości rodzin dla zaspokojenia potrzeb, wychodzących poza dzień bieżący, stanowi gminę wiejską. Jest ona z natury po największej części jakby kolonią rodziny, stąd członków jej nazywają niektórzy braćmi mlecznymi, dziećmi tudzież dziećmi dzieci (Arystoteles 2004, s. 26, 1252 b).

Wspólnota narodowa

Trzecim rodzajem arystotelesowskiej wspólnoty jest wspólnota narodowa. Daje ona respondentom badania jakościowego poczucie przynależności, które w najwyższym stopniu wyraża poczucie własnej wartości w życiu społecznym. Jak to ujął jeden z nich: „[Co państwu przychodzi do głowy, jak mówię «ojczyzna»?] Dom. Dumnie brzmi. Duma, zjednoczenie” (Gdynia, gr. 1). Niemniej ten wysoki status tożsamości ma stosunkowo abstrakcyjny charakter. W rzeczy samej jest on nieobecny w codziennych myślach i działaniach zwykłych ludzi. Takie myśli i działania zarezerwowane są dla mężów stanu i bojowników o wolność. Jak przyznał jeden z respondentów: „Codziennie jednak nie myślimy o wzniosłych ideach. Nikt nie jest naczelnikiem Piłsudskim, żeby codziennie myśleć «naród»” (Gdynia, gr. 1). Jest tak dlatego, że w czasach pokoju, w okresach społecznej harmonii i politycznej stabilności nie ma potrzeby analizować kwestii, które są praktycznie niewidoczne: „Jak jest dobrze [w państwie], to się tak nie myśli” (Gdynia, gr. 1). Jednakże kiedy nadchodzi czas dramatycznych wydarzeń czy to w życiu prywatnym, czy publicznym, poczucie narodowej tożsamości powraca i jest intensywnie doświadczane. Dobrym

przykładem takiego zdarzenia w życiu prywatnym jest przypadek emigracji. Powoduje ona silne poczucie zarówno tęsknoty za krajem, jak i radości z powrotu. Jak wyznaje jedna z respondentek:

Do Polski ciągnie. Że Polskę przekroczysz na lotnisku, to taki jesteś szczęśliwy człowiek, że to już Polska jest. (...) byłam w Belgii. Niby chodzisz tą ulicą, jak w Belgii, i wszystko, ale gdybym mogła, Matko Boska, to bym na piechotę poszła do domu, albo rowerem bym pojechała (Czarna Białostocka, gr. 1).

Inne przykłady sytuacji, które prowadzą do silnego poczucia narodowej tożsamości, dotyczą życia publicznego. Należą do nich z jednej strony narodowe katastrofy, z drugiej zaś triumfy rodaków na arenie międzynarodowej. Jak to ujął jeden z respondentów, taka intensywna świadomość narodowej przynależności i tożsamości wynika ze szczególnych okoliczności: „Pierwszy przykład – tragedia smoleńska, cała Polska jest zjednoczona. Znaczący był, w tym momencie” (Białystok, gr. 1). „Ale myślę, że takie hasła przychodzą każdemu, jak widzi sukces Kubicy czy jego dobrą jazdę. Bo to jest Polak, człowiek z naszego narodu” (Gdynia, gr. 1).

Poczucie przynależności i tożsamości, które daje swoim członkom wspólnota narodowa, może ulec osłabieniu lub wzmocnieniu przez ich własne postępowanie. W rzeczy samej mogą oni odrzucić więzi wspólnoty narodowej i na stałe opuścić kraj. Respondenci wskazują, że „[s]ą przecież ludzie, którzy wyjeżdżają i nie chcą słyszeć nic więcej o Polsce, koniec” (Białystok, gr. 1). Mogą oni też jednak zintensyfikować i umocnić te więzi własnym uporczywym wysiłkiem. Kolejny respondent ujmuje to tak:

Mam w tej chwili przykład znajomej, która przyjechała z Kanady na wakacje z dziećmi. Przyjechała na dość długi okres, na dwa czy trzy miesiące, tylko i wyłącznie po to, aby dzieci uczyły się polskiego. (...) ona powiedziała, że choćby miała na to poświęcić całe swoje życie, to jej dzieci będą rozmawiały po polsku, będą chodzić do polskiej szkoły (...). Ona śmiało zaśluguje na miano rodaczki (Białystok, gr. 1).

Co więcej, takie wysiłki mogą nawet zapewnić członkostwo we wspólnocie narodowej tym, którzy nie należą do niej z urodzenia.

Respondent buduje argument za taką drogą do wspólnoty narodowej w następujący sposób:

Chyba Nigeryjczyk, który był radnym łódzkim i mieszkał od wielu lat w Łodzi. Powiedział, że tu mieszkał, tu będzie mieszkał i tu chce być pochowany. Dobrze po polsku jeszcze mówi. (...) Może być adoptowanym rodakiem. (...) Rodak to jest osoba, która ma jakieś korzenie w Polsce. (...) Myśli i broni tych wartości, jakich my byśmy chcieli wymagać od rodaka. Rodak to jest ktoś, kto myśli tak jak ja, czyli kocha swoją ojczyznę, pracuje dla dobra tej ojczyzny. To jest rodak (Warszawa, gr. 1).

Takie rozumienie wspólnoty narodowej, podobnie jak wcześniej rodziny i wspólnoty lokalnej, pozwala określić ją jako zjawisko naturalne. Jest ona naturalnym punktem odniesienia i samoidentyfikacji człowieka, który stanowi jej naturalną część. Samoidentyfikacja ze wspólnotą narodową nie jest zatem rezultatem jego spekulacji, kalkulacji czy wynikającego z nich aktu woli, lecz zaszłością. Zaszłość tę potwierdzają ujawniane okazjonalnie przywiązania: do ojczystego języka, narodowych symboli, kultury, tradycji, historii, wartości, postaw oraz osób, które je reprezentują. Istotną różnicą w stosunku do więzi, które tworzą rodzinę czy wspólnotę lokalną, jest to, że więzi z osobami reprezentującymi to, co składa się na tożsamość wspólnoty narodowej (mężami stanu, artystami, sportowcami), najczęściej nie mają charakteru osobistego. Jako takie więzi wspólnoty narodowej mają zdecydowanie bardziej abstrakcyjny i tym samym trudniejszy do zdefiniowania charakter niż w przypadku rodziny czy wspólnoty lokalnej. Niemniej w opinii respondentów także one – jeśli nie są świadomie i celowo odrzucane, na przykład wraz z emigracją – tworzą po stronie członków wspólnoty narodowej obowiązki wobec niej. Te zaś przyjmują postać całego spektrum powinienego zachowania, począwszy od patriotycznego wychowania dzieci aż do zaświadczenia o wartościach narodowych w życiu publicznym. Zarówno sama przynależność do wspólnoty narodowej, jak i wypełnianie zobowiązań wobec niej prowadzą, tak jak w przypadku rodziny i wspólnoty lokalnej, do zaspokajania naturalnych potrzeb człowieka. Potrzeby te jednak mają szerszy charakter niż te, które są zaspokajane przez rodzinę czy wspólnotę lokalną, gdyż te faktycznie nie byłyby same

w stanie ich zaspokoić. Z pewnością nie byłyby one w stanie zapewnić mu poczucia dumy narodowej, poczucia jedności z innymi w pracy dla dobra i pomyślności ojczyzny itd.

Traktowanie przez badanych wspólnoty narodowej jako zjawiska naturalnego stanowi przyjęcie najbardziej znaczącego elementu klasycznego ujęcia Arystotelesa. W konsekwencji i według respondentów, i Arystotelesa naturalny charakter wspólnoty idzie w parze zarówno z naturalną przynależnością do niej człowieka, jak i z naturalnym charakterem jego cech, które z tej przynależności wynikają. Arystoteles stwierdzał, że „państwo należy do tworów natury (...) człowiek jest z natury stworzony do życia w państwie” (Arystoteles 2004, s. 27). Co więcej, tak jak respondenci Arystoteles przyjmował, że ludzie – mimo tego naturalnego zakotwiczenia – mogą porzucić swe naturalne więzi ze wspólnotą, niemniej traktował to jako wyraz ewidentnego defektu ich osobowości, który nie pozwala im być częścią wspólnoty. Ujmował to następująco: „[T]aki zaś, który z natury, a nie przez przypadek żyje poza państwem, jest albo nędznikiem, albo nadludzką istotą (...) człowiek bez rodu, bez prawa, bez [własnego] ogniska” (tamże). Podobnie jak respondenci Arystoteles uznawał, że naturalna przynależność do wspólnoty stanowi silną motywację jej członków do realizacji narodowego etosu, innymi słowy – etosu cnót obywatelskich praktykowanych przez mieszkańców *polis*. Jak pisał:

Dwa tedy są rodzaje dzielności, z których jeden stanowią zalety dianoetyczne, drugi zaś – zalety etyczne, czyli cnoty. Owóż zarówno powstanie, jak i rozwój zalet dianoetycznych jest przeważnie owocem nauki i dlatego wymagają one doświadczenia i czasu; etycznych natomiast nabywa się dzięki przyzwyczajeniu, skutkiem czego i nazwa ich nieznacznie tylko odbiega od wyrazu „przyzwyczajenie”. Wynika stąd też, że żadna z cnót nie jest nam wrodzona; nic bowiem z tego, co jest wrodzone, nie daje się zmienić dzięki przyzwyczajeniu (Arystoteles 1982, s. 43, 1103 a).

Reasumując, badani przyjmują, że człowiek jest istotą społeczną, która naturalnie przynależy do trzech naturalnych wspólnot: rodziny, wspólnoty lokalnej i wspólnoty narodowej. Więzy i praktyki

społeczne, które dominują w tych wspólnotach, dają człowiekowi poczucie przynależności i kształtują jego tożsamość. Im bardziej konkretne te więzi i praktyki są, tym silniejsze są też poczucie przynależności i tożsamość człowieka. Rodzina jest najbardziej konkretną wspólnotą naturalną. Natomiast wspólnota lokalna, a szczególnie wspólnota narodowa, mają zdecydowanie bardziej abstrakcyjny charakter. Tym samym to w rodzinie człowiek w najbardziej naturalny sposób podąża za swoimi instynktami i dzięki niej akceptuje swoją rolę społeczną, poprzez naturalne wypełnianie rodzinnych zobowiązań. Z kolei najczęściej to we wspólnocie lokalnej, a przede wszystkim wspólnocie narodowej człowiek kieruje się w znaczącej mierze racjonalną refleksją, świadomie akceptując przynależność i obowiązki, jakie z niej wynikają. Niezależnie jednak od tego, jak instynktowne lub refleksyjne są jego przynależność do wspólnoty oraz obowiązki z niej wynikające, zawsze wymagają one wysiłków motywowanych altruizmem i gotowością do poświęceń. Innymi słowy, naturalny status przynależności do wspólnoty, który stanowi fakt empiryczny, wymaga etosu, który z kolei ma wymiar normatywny. Takie rozumienie zależności między naturalnym statusem przynależności do wspólnoty, która jest zadana, a zobowiązaniami do doskonalenia tej naturalnej kondycji, które są przedmiotem wyboru, w wyraźny sposób przypomina głębokie przekonanie Arystotelesa: „Skoro widzimy, że każde państwo jest pewną wspólnotą, a każda wspólnota powstaje dla osiągnięcia jakiegoś dobra” (Arystoteles 2004, s. 25, 1253 a).

Jakkolwiek ujęcia respondentów są (bardzo) bliskie stanowisku Arystotelesa, nie oznacza to jednak, że są identyczne w każdej kwestii. To, czego z dziedzictwa Arystotelesa bez wątpienia brakuje w ujęciach respondentów, sprowadza się do teleologii natury. Chociaż Arystoteles nie ma wątpliwości co do pierwotnej i podstawowej roli rodziny w życiu społecznym, to jednak stwierdza, iż rodzina jest częścią społeczeństwa, którą dla niego stanowi *polis*.

Rodzina bowiem jest w wyższym stopniu samowystarczalna niż jednostka, a państwo więcej niż rodzina; jakoż państwo wówczas dopiero będzie państwem, gdy wspólnota jego ludności dojdzie do stanu samowystarczalności. Jeśli więc wyższy stopień samowystarczalności więcej

jest pożądaný, to i mniej ścisła jedność jest więcej pożądana niż bardziej zwarta (Arystoteles 2004, s. 46, 1261 b).

Za tym stanowiskiem kryje się idea społecznego *aequilibrium*, które jest możliwe wtedy i tylko wtedy, gdy wszystkie części tej organicznej całości odgrywają przeznaczone im role. Arystoteles ujmował to tak:

Niewątpliwie i rodzina, i państwo winny stanowić jedność, lecz przecież nie bezwzględna. Jeśli bowiem państwo pójdzie za daleko w kierunku jedności, to może przestać istnieć, albo też będzie wprawdzie istnieć, ale będzie blisko tego stanu, w którym przestaje być państwem, będzie gorszym państwem. Jest to tak, jakby ktoś symfonię przekształcił na monotonię, rytm zmienił w takt pojedynczy (tamże, s. 51, 1263 b).

Tym samym dla Arystotelesa to *polis* jest naczelną, unikalną, perfekcyjną instytucją społeczną. *Polis* może zatem zasadnie oczekiwać poświęceń od swoich członków, a więc obywateli, ale także od wspólnot, które do niej należą, a więc rodzin. Innymi słowy, u Arystotelesa rodzina istnieje jako część organicznej całości *polis* i z jej powodu.

Bez wątpienia takiej teleologii natury i wszelkich jej konsekwencji nie ma w ujęciach respondentów. Co zatem najważniejsze, w ich wypowiedziach nie ma mowy o podobnym do Arystotelesowskiego podporządkowaniu dobra rodziny dobru wspólnoty narodowej. Przeciwnie, jak to ujmuje jeden z badanych: „Na pewno dobra własnej rodziny nie powinien poświęcać dla dobra ogółu, bo rodzina według mnie jest najważniejsza” (Kołbiel, gr. 2). Niemniej ten oczywisty przejaw prywatyzacji współczesnego życia nie zmienia kompleksowości w posługiwaniu się przez respondentów kategoriami wspólnotowego dorobku Arystotelesa.

Tocqueville'owski zwrot

Arystotelesowska wizja trzech naturalnych wspólnot nie wyczerpuje jednak całego obrazu świata społecznego nakreślonego przez respondentów. W rzeczy samej ta zasadniczo normatywna wizja zostaje zakwestionowana przez empiryczne obserwacje, z których wyłania

się jej radykalna alternatywa. Ta zaś ma w gruncie rzeczy hobbesowski charakter. Przyczyną tego jest spektakularny zwrot, którego genezy należy szukać w zjawisku równych szans – podstawie współczesnego społeczeństwa. Respondenci badania jakościowego wskazują, że właśnie zjawisko równych szans wyprowadza ludzi z ich naturalnych, arystotelesowskich wspólnot.

Nie ulega żadnej wątpliwości, że respondenci traktują zjawisko równych szans jako rzecz pozytywną: „Łatwiejszy mamy dostęp do wszystkiego. Łatwiejsza dostępność. (...) Szanse są równiejsze dla każdego” (Gdynia, gr. 1). W rzeczy samej ludzie są inspirowani, zachęcani, motywowani, by realizować własne plany życiowe w sposób, który sami uznają za najstosowniejszy:

Jeżeli chodzi o start, to szanse są na pewno bardziej wyrównane. Chociażby dostęp do szkolnictwa wyższego, dostęp do liceów, dostęp właśnie do wykształcenia. Nikt nikomu tego nie uniemożliwia, fakt, to od każdego zależy. Albo prowadzenie działalności gospodarczej (Gdynia, gr. 1).

Trudno nie afirmować takiego stanu rzeczy. Bardziej już kontrowersyjne wydaje się respondentom to, do czego zjawisko równych szans ich prowadzi. Wykorzystanie ich wymaga znaczącej, jeśli nie radykalnej zmiany własnych wartości, charakteru, sposobów postępowania niż te wykreowane, promowane lub oczekiwane przez trzy naturalne arystotelesowskie wspólnoty: „Przed wszystkim ludzie się zmienili, bo mogą więcej osiągnąć” (Gdynia, gr. 1).

Ale z drugiej strony to wyrównywanie szans powoduje to, co pani powiedziała, że zmienia się nastawienie do życia. Kiedyś jednak mimo wszystko ta zniechęcona komuna bardziej propagowała zachowania grupowe, więzi międzyludzkie, między obcymi osobami. Chociażby wszyscy się śmiali z tych czynów społecznych. Jak był czyn społeczny z okazji 22 lipca, ale na tych czynach społecznych, mimo że to było śmieszne, poznawali się ludzie, zawiązywały się jakieś relacje, jakieś przyjaźnie, integracja. A co teraz mamy? Są klany korporacyjne, gdzie firma integruje pracowników w imię swoich interesów. Nie zależy firmie na tym, żeby ci pracownicy we własnym interesie się zintegrowali. Nawet nie mogą, to jest źle widziane (Gdynia, gr. 1).

W konsekwencji powoli, lecz nieubłagane równość szans prowadzi ludzi do wzajemnej izolacji i skoncentrowania się na samych sobie. Jak wyjaśnia to jeden z respondentów: „Społeczeństwo w obecnych czasach jest bardziej zamknięte. Każdy izoluje się, mam te swoje cztery ściany” (Gdynia, gr. 1).

W ten sposób respondenci dochodzą do wniosku, który wyrażnie przypomina jedną z najbardziej znanych obserwacji Tocqueville’a:

Trzeba przyznać bowiem, że równość, która jest dla świata dobroczynna, budzi jednak w ludziach, jak to zaraz wyjaśnię, bardzo niebezpieczne instynkty – izolując ich mianowicie od siebie, sprawia, że każdy zajmuje się wyłącznie sobą (Tocqueville 2005, s. 412–413).

Hobbesowskie uniwersum

Ten tocqueville’owski zwrot przenosi arystotelesowski świat wyidealizowanych, jasno skonstruowanych, przejrzystych uporządkowanych wspólnot w hobbesowskie uniwersum egoistycznych, wykorzystanych, zatomizowanych jednostek. W rzeczy samej kiedy człowiek izoluje się od swojej wspólnoty, główną cechą jego natury jest skrajny egoizm. Jest on skoncentrowany wyłącznie na sobie, i to zarówno w myślach, jak i w postępowaniu. Jak zauważa jeden z respondentów: „W tej chwili [wszystko] jest ukierunkowane na «Ja», liczę się tylko «Ja», mój interes, [wszystko inne jest] nieważne” (Gdynia, gr. 1). Tym samym „każdy sobie jest najważniejszą wartością” (Białystok, gr. 1); „Każdy dba o siebie. (...) Każdy pilnuje swojego” (Kościerzyna, gr. 1). Hobbes postrzegał naturę ludzką w taki sam sposób:

Taka jest bowiem natura człowieka, że choćby nawet uznawał, iż wielu innych ma większy dowcip, większą wymowę czy wiedzę, to przecież z trudnością wierzy, iżby było wielu ludzi tak mądrych jak on sam (Hobbes 2005, s. 205).

Kiedy człowiek jest skoncentrowany wyłącznie na sobie samym, nie widzi żadnej potrzeby troski o innych czy pomocy dla nich. Im bardziej jest pochłonięty samym sobą, tym bardziej koncentruje się na zdobywaniu dóbr materialnych, których posiadanie podniesie jego

ego, szczególnie wobec sąsiadów. Jak obserwuje jeden z respondentów, „ten ma taki samochód, to ja muszę mieć lepszy” (Gdynia, gr. 1). Bez wątplenia ludzie „chcą coraz lepsze rzeczy” (Gdynia, gr. 1). Chciwość zatem staje się namiętnością, która motywuje ludzi w większym stopniu niż cokolwiek innego. Jednakże kiedy chciwość staje się zjawiskiem społecznym, relacje społeczne zostają zdominowane przez konkurencję i rywalizację. To zaś tworzy atmosferę naładowaną nieufnością. Jak wskazuje jeden z respondentów:

Ludzie może sobie nie ufają tak teraz, jak kiedyś. Kiedyś były inne czasy i można było sobie zostawić mieszkanie otwarte, i sąsiad przypilnował. Teraz jest tak, że jak jest mieszkanie otwarte, to sąsiad wejdzie, wyniesie całe mieszkanie i powie, że nie wie, o co chodzi (Warszawa, gr. 1).

Z kolei brak zaufania wytwarza wrogość i strach. Jak wskazuje kolejny respondent, obecnie każdy jest świadom „kradzieży, złodziejstwa, różnych kombinacji” (Gdynia, gr. 1). Tym samym, jak przyznaje: „Ja jak kiedyś jechałem w trasę, to brałem autostopowiczów, dawno temu, dwadzieścia parę lat temu, bo mi się samemu nie chciało jechać. Teraz tak nie robię” (Gdynia, gr. 1). Te obserwacje dotyczące chciwości, braku zaufania, wrogości i strachu znajdujemy u Hobbesa, który argumentował w następujący sposób:

Jeśli więc jacyś dwaj ludzie pragną tej samej rzeczy, której jednak nie mogą obaj posiadać, to stają się nieprzyjaciółmi; i na drodze do swego celu (którym przede wszystkim jest zachowanie własnego istnienia, a czasem tylko własne zadowolenie) starają się zniszczyć jeden drugiego albo sobie podporządkować (Hobbes 2005, s. 205).

Istotnie taki stan rzeczy zbliża się do klasycznego hobbesowskiego stanu natury, przedstawionego w *Lewiatanie* jako kondycja, w której „każdy człowiek jest nieprzyjacielem każdego innego” (tamże, s. 207).

Kondycja, która psychologicznie ma tak dużo wspólnego z hobbesowskim stanem natury, siłą rzeczy stanowi systemową gwarancję społecznej atomizacji. Człowiek, który jest egoistą, chciwy, nieufny, wrogo nastawiony i pełny obaw, nie jest w stanie nawiązać ani utrzymać żadnych trwałych więzi społecznych. Tym samym jest on naturalnie skłonny do trzymania się z dala od innych i – jak to ujmuje

jeden z respondentów – „woli posiedzieć przy internecie, niż wyjść w czyn” (Regut, gr. 1). Hobbes ze swej strony ujmował to podobnie, gdy wskazywał, iż w stanie natury „[l]udzie nie znajdują przyjemności w życiu gromadnym (przeciwnie, raczej znajdują wiele przykrości)” (Hobbes 2005, s. 206).

Reasumując, respondenci wskazują, że równość szans otwiera drogę do rzeczywistości społecznej, która tworzy zasadniczo kondycję hobbesowską. Człowiek, który jest chciwym egoistą, nie jest istotą społeczną. Nie jest ani zakorzeniony w żadnej stabilnej grupie społecznej, ani związany żadnymi silnymi więzami społecznymi. Bez poczucia jakiegokolwiek trwałej przynależności nie ma dokąd zwrócić się w poszukiwaniu bezpieczeństwa, reguł postępowania, tożsamości. Co więcej, bez żadnych zobowiązań motywowanych przez altruizm i gotowość do poświęceń nie ma powodów do podjęcia wysiłku samodoskonalenia. Pozostaje zatem sam, nagi na społecznej i moralnej pustyni.

Podwójna osobowość i dualizm stosunków społecznych

Respondenci wskazują, że każdego dnia przychodzi im żyć w dwóch przeciwstawnych sobie światach. Pierwszy świat jest arystotelesowski, drugi zaś jest hobbesowski. Oba te światy ujawniają radykalnie przeciwne cechy ludzkiej natury: zasadniczo społeczne i fundamentalnie aspołeczne. Obydwa zawierają w sobie wyraźnie alternatywne więzi społeczne: silne, stabilne, naturalne oraz słabe, kreowane *ad hoc*, sztuczne. Arystotelesowski świat jest powszechnie afirmowany i często wyidealizowany. Uniwersum Hobbesa najczęściej wywołuje dezaprobatę i jest nieraz odrzucane. Sztuka życia jednocześnie w tych dwóch światach nakazuje ich radykalne oddzielenie. Jak nie bez dumy stwierdził jeden z respondentów:

Ja, ze swojej strony, mam jakąś grupę *stricte* zawodową, z którą jestem związany. Ze sklepami, z ludźmi, którzy prowadzą różną działalność gospodarczą, to jest moja grupa zawodowa. Czy prywatnie jestem związany z jakąś konkretną grupą? Raczej nie (Gdynia, gr. 1).

Synteza doświadczenia respondentów sprowadza się zatem do takiego ujęcia ludzkiej natury, którą Immanuel Kant określał jako „aspołeczną towarzyskość”, a więc targanej nieustannymi, wewnętrznymi sprzecznościami, która prowadzi do sytuacji, gdy człowiek raz jest gotów do harmonijnej współpracy, zgodnej z etosem wspólnoty, a kiedy indziej kieruje się wyłącznie egoizmem i ekonomiczną kalkulacją. Tym samym zgodnie z tezą Ferdinanda Tönniesa przychodzi mu żyć w zasadniczo dwóch typach społecznych zbiorowości, a więc wspólnocie i stowarzyszeniu. Bez wątpienia w rozumieniu respondentów arystotelesowski świat to wspólnota, natomiast hobbesowskie uniwersum to stowarzyszenie.

Badania ankietowe

Analizę danych liczbowych dotyczących opinii o relacjach pomiędzy człowiekiem a społeczeństwem przeprowadzamy, grupując opinie na temat rodziny, wspólnoty lokalnej i narodowej, a także ogólniejsze przekonania, na które te opinie się składają, oraz ustalając stopień akceptacji tych przekonań.

Rodzina

W badaniu naszym stosujemy analizę czynnikową w jej funkcji opisanej bardziej szczegółowo wcześniej, jako statystyczne narzędzie grupowania szczegółowych opinii. Grupowanie to nie jest więc wynikiem intuicji lub apriorycznych założeń badacza, lecz rezultatem statystycznej analizy danych, a ściślej mówiąc – analizy związków między nimi. Statystyczna analiza prowadzi do zgrupowania szczegółowych opinii na temat społecznego charakteru rodziny w czterech szerszych kategoriach, które dla uproszczenia nazywać będziemy ogólniejszymi przekonaniami (tabela 2.1).

Pierwsza z wyodrębnionych kategorii zawiera opinie mówiące o tym, jak ważna jest rodzina jako jednostka spajająca społeczeństwo, dająca poczucie bezpieczeństwa i determinująca zachowania społeczne. Można więc tu mówić o rodzinie jako o podstawowej komórce

Tabela 2.1. Analiza czynnikowa opinii na temat rodziny

Opinie (zmienne)	Czynnik 1: rodzina ważną komórką społeczeństwa	Czynnik 2: rodzina jest spajana egoistycznymi interesami	Czynnik 3: kariera i sytuacja materiałna ważniejsze od rodziny	Czynnik 4: rodzina jako karmicielka i wyznacznik pozycji społecznej
	współczynniki (ładunki) czynnikowe* po rotacji varimax			
Dzięki rodzinie człowiek ma po co żyć	0,73	-0,06	0,01	0,13
Bez rodziny nie byłoby społeczeństwa	0,68	0,13	-0,06	-0,21
Nie ma nic ważniejszego niż rodzina	0,67	0,01	-0,02	0,17
Rodzina daje nam poczucie bezpieczeństwa	0,65	-0,11	-0,04	0,29
Dzięki rodzinie dziecko wie, jak się zachować w społeczeństwie	0,60	-0,10	-0,10	0,10
Są rzeczy ważniejsze niż rodzina	-0,45	0,40	0,10	0,10
Rodziny trzymają się razem dlatego, że im tak wygodniej	-0,02	0,82	0,03	0,04
Rodziny trzymają się razem dlatego, że im się opłaca	0,03	0,77	-0,07	0,30
Dzieci często tylko czyhają na spadek po rodzicach	-0,18	0,49	0,44	-0,19
Dla kariery ludzie gotowi są poświęcić rodzinę	-0,04	-0,08	0,76	0,15
Ludzie nie dbają o rodzinę	-0,02	-0,04	0,75	-0,04
Dla ludzi ważniejszy jest majątek niż rodzina	-0,08	0,36	0,63	-0,24
Rodzina nas karmi	0,06	0,14	-0,02	0,77
Rodzinie ludzie zawdzięczają to, kim są	0,33	0,02	-0,03	0,65

* Współczynniki (ładunki) czynnikowe powinny być interpretowane jako współczynniki korelacji między poszczególnymi zmiennymi (opiniami) a bardziej ogólnym przekonaniem, którego są wskaźnikami.

społecznej. Wyrazem tej ogólniejszej koncepcji jest aż sześć wysoko ze sobą skorelowanych opinii:

- Dzięki rodzinie człowiek ma po co żyć.
- Bez rodziny nie byłoby społeczeństwa.
- Nie ma nic ważniejszego niż rodzina.
- Rodzina daje nam poczucie bezpieczeństwa.
- Dzięki rodzinie dziecko wie, jak się zachować w społeczeństwie.
- Są rzeczy ważniejsze niż rodzina (ten pogląd wszedł do omawianej kategorii z „ujemnym znakiem” jako opinia negatywnie skorelowana z pozostałymi).

Druga grupa opinii wyraża ogólniejsze przekonanie, że rodziny spajane są egoistycznymi interesami swych członków. Na syndrom ten składają się trzy opinie:

- Rodziny trzymają się razem dlatego, że im tak wygodniej.
- Rodziny trzymają się razem dlatego, że im się opłaca.
- Dzieci często tylko czyhają na spadek po rodzicach.

Następna grupa opinii wyraża ogólniejsze przekonanie, że kariera i sytuacja materialna ważniejsze są niż sprawy rodziny:

- Dla kariery ludzie gotowi są poświęcić rodzinę.
- Ludzie nie dbają o rodzinę.
- Dla ludzi ważniejszy jest majątek niż rodzina.

Ostatnie ogólniejsze przekonanie na temat rodziny mówi, że pełni ona ważne funkcje żywicielki, czyli grupy zaspokajającej podstawowe potrzeby jej członków, a jednocześnie stanowi wyznacznik pozycji społecznej:

- Rodzina nas karmi.
- Rodzinie ludzie zawdzięczają to, kim są.

Stopień akceptacji poszczególnych opinii na temat rodziny jest oczywiście bardzo różny, podobnie jak w przypadku opinii na inne tematy. W tabeli 2.2 przedstawiamy odsetki osób zgadzających się lub niezgadzających się ze szczegółowymi opiniami wchodzącymi w skład ogólniejszego przekonania, że rodzina jest podstawową komórką społeczną. Stopień akceptacji każdej z opinii obliczany jest jako różnica pomiędzy odsetkiem odpowiedzi pozytywnych i negatywnych. Średnia tak mierzonej akceptacji wszystkich szczegółowych

opinii wyrażających ogólniejsze przekonanie traktowana być może jako stopień społecznej akceptacji tego przekonania.

Tabela 2.2. Stopień akceptacji przekonania, że rodzina jest ważną, podstawową komórką społeczną

Czy zgadza się Pan(i) z następującymi poglądami?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Dzięki rodzinie człowiek ma po co żyć	94,2	1,0	93,2
Bez rodziny nie byłoby społeczeństwa	89,5	5,8	83,7
Nie ma nic ważniejszego niż rodzina	86,9	6,1	80,8
Rodzina daje nam poczucie bezpieczeństwa	94,9	5,2	89,7
Dzięki rodzinie dziecko wie, jak się zachować w społeczeństwie	93,5	2,0	91,5
Są rzeczy ważniejsze niż rodzina	13,7	74,4	60,7**
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 83,3			

* Odpowiedzi: „Ani tak, ani nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji. ** Odpowiedzi negatywne minus pozytywne.

Od osiemdziesięciu kilku do dziewięćdziesięciu kilku procent Polaków zgadza się z różnymi szczegółowymi opiniami sprowadzającymi się do postrzegania rodziny jako ważnej komórki społecznej. Jednocześnie mniejszy odsetek, bo trzy czwarte badanych, odrzuca pogląd, że są rzeczy ważniejsze niż rodzina. Ogólne przekonanie, że rodzina jest ważną podstawową komórką społeczeństwa, cieszy się bardzo wysokim stopniem akceptacji (83,3 na skali od –100 do 100).

Następna z czterech wyodrębnionych grup opinii ma zupełnie inny charakter. Są to opinie raczej niepochlebne dla stosunków rodzinnych (tabela 2.3).

Choć ludzie widzą egoistyczne aspekty funkcjonowania rodzin, to jednak odrzucają skrajną opinię, że dzieci tylko czyhają na spadek po rodzicach. Co więcej, średnia akceptacja wszystkich trzech opinii o egoistycznym spoiwie życia rodzinnego wynosi –10,3. Jest ujemna, co oznacza słabe wprawdzie, lecz wyraźne odrzucenie ogólniejszego poglądu wyrażanego przez te negatywne opinie.

Tabela 2.3. Stopień akceptacji opinii wyrażających ogólniejsze przekonanie, że rodzina spajana jest egoistycznymi interesami

Czy zgadza się Pan(i) z następującymi poglądami?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Rodziny trzymają się razem dlatego, że im tak wygodniej	37,8	35,9	1,9
Rodziny trzymają się razem dlatego, że im się opłaca	40,5	36,1	4,4
Dzieci często tylko czyhają na spadek po rodzicach	18,5	55,7	-37,2
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = -10,3			

* Odpowiedzi: „Ani silnie, ani słabo” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Następna grupa opinii wyodrębniona przez analizę czynnikową ma również raczej negatywny niż pozytywny wydźwięk. Wyraża przekonanie, że kariera i sytuacja materialna są ważniejsze od rodziny (tabela 2.4).

Tabela 2.4. Stopień akceptacji opinii wyrażających ogólniejsze przekonanie, że kariera i sytuacja materialna ważniejsze są od rodziny

Czy zgadza się Pan(i) z następującymi poglądami?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Dla kariery ludzie gotowi są poświęcić rodzinę	47,1	18,1	29,0
Ludzie nie dbają o rodzinę	27,1	33,0	-5,9
Dla ludzi ważniejszy jest majątek niż rodzina	18,5	49,9	-31,4
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = -2,8			

* Odpowiedzi: „Ani silnie, ani słabo” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Choć blisko połowa Polaków widzi, iż ludzie gotowi są poświęcić rodzinę dla kariery, to tyle samo nie zgadza się z opinią, że dla ludzi od rodziny ważniejszy jest majątek. Przy przeciętnie ambiwalentnych reakcjach na stwierdzenie, że ludzie nie dbają o swoją rodzinę, średni

stopień akceptacji omawianych poglądów jest bliski środka skali od -100 do 100. Wyraża się wielkością -2,8, co oznacza bardzo słabe odrzucenie raczej niż akceptację.

Jeszcze inny charakter ma czwarte ze statystycznie zrekonstruowanych przekonań – że rodzina jest zarówno karmicielką, jak i wyznacznikiem pozycji społecznej (tabela 2.5).

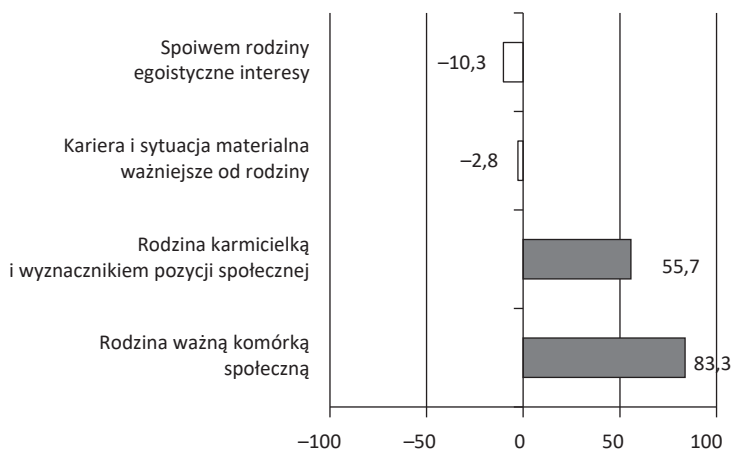
Tabela 2.5. Stopień akceptacji opinii wyrażających ogólniejsze przekonanie, że rodzina jest karmicielką i jednocześnie wyznacznikiem pozycji społecznej

Czy zgadza się Pan(i) z następującymi poglądami?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Rodzina nas karmi	67,1	30,6	36,5
Rodzinie ludzie zawdzięczają to, kim są	81,3	6,4	74,9
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 55,7			

* Odpowiedzi: „Ani silnie, ani słabo” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Pogląd, że rodzina jest wyznacznikiem pozycji społecznej jest akceptowany częściej niż pogląd, iż jest ona żywicielką swoich członków. Niemniej z oboma tymi poglądami zgadza się zdecydowana większość społeczeństwa polskiego, a stopień akceptacji wyrażanego przez nie przekonania wynosi 55,7, a więc znacznie powyżej neutralnego zera (wykres 2.1).

Polacy zdecydowanie postrzegają więc rodzinę jako podstawową komórkę społeczną, rozumianą na modłę Arystotelesa jako najbardziej naturalna wspólnota. Jej istnienie stanowi podstawę dla istnienia społeczeństwa. Rodzina jest afirmowana w tym charakterze jako kategoria normatywna, która zawiera szeroko, jeśli nie powszechnie, akceptowane wartości. W wymiarze społecznym to ona daje człowiekowi szczególne i bardzo silne poczucie bezpieczeństwa, uczy społecznych zachowań, a zatem stanowi źródło i warunek wszelkich pozostałych więzi społecznych. Jako taka tworzy tożsamość człowieka, nadaje sens jego życiu jako istocie społecznej i tym samym jest najbardziej cenioną rzeczą w życiu. Nieco słabiej,



Wykres 2.1. Stopień akceptacji przekonań o naturze rodziny

Skala od -100 (skrajna negacja) przez 0 (postawa neutralna/ambiwalentna) do 100 (skrajna akceptacja).

ale również zdecydowanie Polacy doceniają bardziej instrumentalne funkcje rodziny, jakimi są z jednej strony zapewnienie kondycji materialnej jej członków, a z drugiej ich społecznej pozycji. Przeciętnie odrzucany jest pogląd o egoistycznych podstawach istnienia rodziny. Odrzucenie to nie jest jednak bardzo silne, co oznacza istnienie podziału na nieco większą zbiorowość zwolenników nieegoistycznych, w tym też altruistycznych, a więc bliskich ujęciom Arystotelesa motywacji do zakładania rodzin i trwania w nich, jak i nieco tylko mniejszą zbiorowość wyrażającą alternatywne motywacje egoistyczne, właściwe dla Hobbesa.

Wspólnota lokalna

Kolejnym przedmiotem analizy danych liczbowych dotyczących opinii o relacjach pomiędzy człowiekiem i społeczeństwem są poglądy dotyczące wspólnot lokalnych. Poniżej omówimy wyniki analizy czynnikowej najpierw na temat stosunku ludzi do swych „małych ojczyzn” i poczucia więzi z nimi, a następnie na temat opinii

Tabela 2.6. Analiza czynnikowa opinii na temat stosunku ludzi do swej społeczności lokalnej

Jakie są Pana(-i) poglądy na społeczność lokalną, czyli mieszkańców Pana(-i) miejscowości i najbliższego rejonu?	Czynnik 1: dbalść o swoją miejscowość	Czynnik 2: poczucie więzi ze swoją miejscowością	Czynnik 3: wzajemna znajomość ze współmieszkańcami	Czynnik 4: negatywny stosunek do własnej miejscowości
	współczynniki (ładunki) czynnikowe* po rotacji varimax			
Ludzie chcą, żeby to miejsce się rozwijało	0,77	0,12	0,03	-0,19
Ludzie się spełniają, kiedy mogą coś zrobić dla swojej małej ojczyzny	0,76	0,18	0,12	-0,08
Ludziom chce się tu coś robić dla wszystkich	0,71	0,18	0,25	-0,19
Ludzie są gotowi poświęcić swój czas, żeby było tutaj lepiej	0,69	0,28	0,18	-0,17
Ludzie starają się dbać o miejsce, w którym żyją	0,60	0,41	0,15	-0,09
To jest nasze miejsce do życia	0,16	0,75	0,31	-0,03
To jest nasz wspólny dom	0,34	0,67	0,33	0,01
Ludzie chcą, żeby tutaj wychowywały się ich dzieci	0,38	0,62	-0,03	-0,18
Ludzie są dumni, że tutaj żyją	0,26	0,56	0,21	-0,20
Tutaj wszyscy się znają	0,08	0,08	0,82	-0,03
Tutaj ludzie wiedzą, kto jest kim	0,12	0,13	0,80	-0,05
Każdy zna tu swoje miejsce	0,23	0,30	0,64	-0,08
Ludziom nie chce się pomagać innym	-0,19	0,12	-0,18	0,75
Ludzie nie chcą dbać o to miejsce	-0,25	-0,31	0,04	0,67
Ludzie nie chcą tutaj żyć	0,01	-0,44	0,12	0,65
Ludzie sobie nawzajem pomagają	0,38	0,10	0,42	-0,50

* Współczynniki (ładunki) czynnikowe powinny być interpretowane jako współczynniki korelacji między poszczególnymi zmiennymi (opiniami) a bardziej ogólnym przekonaniem, którego są wskaźnikami.

o tych społecznościach, miejscowościach i przyczynach sprawiających, że chce się w nich mieszkać (tabela 2.6).

Pierwszy ze statystycznie wyodrębnionych syndromów opinii publicznej o społecznościach lokalnych wyraża przekonanie, że na ogół ludzie dbają o swoje miejscowości zamieszkania i swoich współmieszkańców:

- Ludzie chcą, żeby to miejsce się rozwijało.
- Ludzie się spełniają, kiedy mogą coś zrobić dla swojej małej ojczyzny.
- Ludziom chce się tu coś robić dla wszystkich.
- Ludzie są gotowi poświęcić swój czas, żeby było tutaj lepiej.
- Ludzie starają się dbać o miejsce, w którym żyją.

Druga statystycznie i merytorycznie zwarta grupa poglądów dotyczy poczucia więzi ze swoją małą ojczyzną:

- To jest nasze miejsce do życia.
- To jest nasz wspólny dom.
- Ludzie chcą, żeby tutaj wychowywały się ich dzieci.
- Ludzie są dumni, że tutaj żyją.

Trzecia grupa poglądów charakteryzuje stopień wzajemnych znajomości występujących w skali lokalnej:

- Tutaj wszyscy się znają.
- Tutaj ludzie wiedzą, kto jest kim.
- Każdy zna tu swoje miejsce.

W końcu czwarty syndrom obejmuje negatywne opinie o braku wzajemnej pomocy, niechęci do własnego miejsca do życia i braku dbałości o nie.

- Ludziom nie chce się pomagać innym.
- Ludzie nie chcą dbać o to miejsce.
- Ludzie nie chcą tutaj żyć.
- Ludzie sobie nawzajem pomagają (ten pogląd wszedł do omawianego syndromu z „ujemnym znakiem”, jest on więc praktycznie jednoznaczny z pierwszym z wymienionych, czyli niechęcią do wzajemnej pomocy).

Sprawdźmy najpierw, co Polacy myślą na temat swego dbania o miejsce zamieszkania i członków lokalnej społeczności (tabela 2.7).

Tabela 2.7. Opinie na temat prospołecznych postaw członków społeczności lokalnych (dbałość o swoją miejscowość)

Jakie są Pana(-i) poglądy na społeczność lokalną, czyli mieszkańców Pana(-i) miejscowości i najbliższego rejonu?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Ludzie chcą, żeby to miejsce się rozwijało	78,1	6,9	71,2
Ludzie się spełniają, kiedy mogą coś zrobić dla swojej małej ojczyzny	72,4	9,1	63,3
Ludziom chce się tu coś robić dla wszystkich	39,9	25,2	14,7
Ludzie są gotowi poświęcić swój czas, żeby było tutaj lepiej	54,4	16,7	37,7
Ludzie starają się dbać o miejsce, w którym żyją	74,2	7,5	66,7
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 50,7			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Opinie na temat gotowości do prospołecznych działań na rzecz społeczności lokalnych są dość zróżnicowane. Polacy w przeważającej większości (około trzech czwartych) uważają wprawdzie, że ludzie chcą, aby ich miejscowość się rozwijała, i że – ogólnie rzecz ujmując – spełniają się, kiedy mogą coś zrobić dla swojej małej ojczyzny. Jednak tylko 40% dostrzega, że chce się im coś robić dla wszystkich, i niewiele więcej uważa, iż gotowi są poświęcić swój czas. Uznanie ogólnych zasad niecałkowicie przekłada się więc na praktyczne działania, choć w dużej mierze ma to miejsce. Przeciętny wskaźnik akceptacji przekonania o prospołecznych postawach w miejscowościach zamieszkania wynosi 50,7, jest więc stosunkowo wysoki, choć nie należy do najwyższych.

Zróżnicowane są również poglądy na poczucie więzi ze swoją społecznością lokalną (tabela 2.8).

Wprawdzie około 80% Polaków jest zdania, iż mieszkańcy uznają swą miejscowość za własne miejsce do życia i za „wspólny dom”, ale kilkanaście procent mniej sądzi, że dumni są z tej miejscowości i chcieliby, żeby ich dzieci w niej pozostały. Przeciętnie jednak

Tabela 2.8. Opinie na temat poczucia więzi w społecznościach lokalnych

Jakie są Pana(-i) poglądy na społeczność lokalną, czyli mieszkańców Pana(-i) miejscowości i najbliższego rejonu?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
To jest nasze miejsce do życia	79,1	5,9	73,2
To jest nasz wspólny dom	80,2	7,2	73,0
Ludzie chcą, żeby tutaj wychowywały się ich dzieci	64,8	10,5	54,3
Ludzie są dumni, że tutaj żyją	64,2	14,4	49,8
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 62,4			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

przekonanie o silnych więziach ze społecznością lokalną jest nieco silniejsze od przekonania o gotowości do działań dla jej dobra, wynosi bowiem 62,4 na skali od -100 do 100. Wiąże się to z kwestią znajomości między ludźmi w miejscu zamieszkania (tabela 2.9).

Tabela 2.9. Opinie na temat poczucia wzajemnych znajomości w społecznościach lokalnych

Jakie są Pana(-i) poglądy na społeczność lokalną, czyli mieszkańców Pana(-i) miejscowości i najbliższego rejonu?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Tutaj wszyscy się znają	67,5	18,0	49,5
Tutaj ludzie wiedzą, kto jest kim	75,0	9,6	65,4
Każdy zna tu swoje miejsce	76,9	6,8	70,1
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 61,7			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Powszechnie uważa się, że urbanizacja i unowocześnienie życia spowodowały osłabienie więzi społecznych i poczucie wyobcowania. Nie jest tak jednak z natężeniem znajomości pomiędzy ludźmi. Dwie trzecie Polaków mieszka w miejscowościach, gdzie wszyscy

się ich zdaniem znają, a trzy czwarte tam, gdzie wiedzą, kto jest kim, i znają swoje miejsce w społeczności. Najprawdopodobniej mieszkańcy dużych ośrodków miejskich wygłaszają takie opinie nie w stosunku do całej ludności miasta, lecz tylko swego środowiska zawodowego, towarzyskiego lub blisko sąsiedzkiego. Trudno jest więc tu mówić o jakiejś społecznej anomii na dużą skalę, o czym świadczy wartość wskaźnika na poziomie 61,7.

Ostatni z wyodrębnionych statystycznie syndromów opinii społecznej obejmuje niechęć do swojej miejscowości i do angażowania się dla jej dobra (tabela 2.10).

Tabela 2.10. Niechęć do własnej miejscowości i angażowania się dla jej dobra

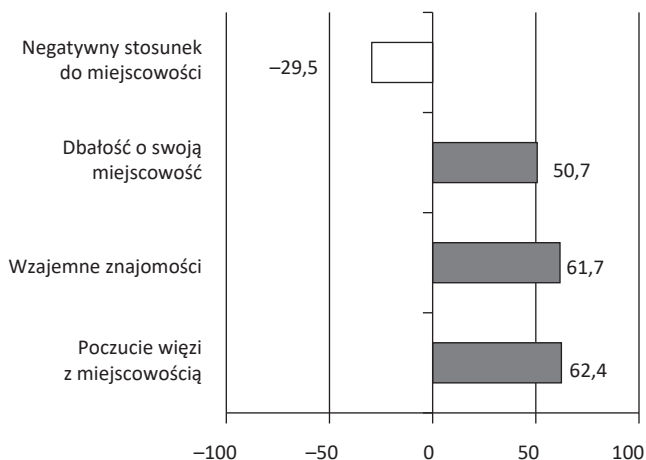
Jakie są Pana(i) poglądy na społeczność lokalną, czyli mieszkańców Pana(i) miejscowości i najbliższego rejonu?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Ludziom nie chce się pomagać innym	31,4	29,8	1,6
Ludzie nie chcą dbać o to miejsce	11,9	63,5	-51,6
Ludzie nie chcą tutaj żyć	15,4	56,2	-40,8
Ludzie sobie nawzajem pomagają	47,1	19,8	-27,3**
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = -29,5.			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji. ** Odpowiedzi negatywne minus odpowiedzi pozytywne.

Negatywne opinie o własnych społecznościach lokalnych są wyraźnie słabsze od opinii pozytywnych. Przekonanie o niechęci mieszkańców do swej miejscowości i nieangażowaniu się w jej sprawy jest wyraźnie odrzucane (-29,5) (wykres 2.2).

Polacy bez wątpienia traktują wspólnoty lokalne w sposób afirmatywny – jako społeczności, które łączą się z szeroko akceptowanymi, pozytywnymi wartościami – i zdecydowanie odrzucają opinie o negatywnym stosunku ludzi do swych lokalnych wspólnot. W polskim społeczeństwie dominuje więc podejście zbliżone do Arystotelesowskiego przekonania o silnym poziomie naturalnego

zakorzenienia, a co za tym idzie – o samoidentyfikacji z lokalnymi wspólnotami. Istotnym argumentem za takim zakorzenieniem i taką samoidentyfikacją jest sieć silnych wzajemnych lokalnych więzi społecznych. Polacy postrzegają je jako uzasadniony powód do traktowania tych wspólnot jako swojego miejsca do życia. Nieco rzadziej, ale również pozytywnie, doceniana jest dbałość o własną wspólnotę lokalną. Dbałość tę można zasadnie zinterpretować jako szczególne zobowiązania mieszkańców, w realizacji których doznają oni naturalnego spełnienia.



Wykres 2.2. Stopień akceptacji opinii o stosunku Polaków do swych społeczności lokalnych

Skala od -100 (skrajna negacja) przez 0 (postawa neutralna/ambiwalentna) do 100 (skrajna akceptacja).

Warto zatem zbadać przyczyny tych pozytywnych postaw. Pozwala na to pytanie o opinie na temat społeczności lokalnych czy ich miejscowości i o motywy zamieszkiwania w nich. Mamy tutaj do czynienia z wielką różnorodnością odpowiedzi, analiza czynnikowa wyodrębniła bowiem aż pięć zgeneralizowanych motywów (tabela 2.11).

Tabela 2.11. Analiza czynnikowa opinii na temat cech społeczności lokalnej i motywów mieszkania w niej

Co sprawia, że Pan(i) tutaj mieszka?	Czynnik 1: dobre stosunki społeczne	Czynnik 2: interesujące miejsce z tradycjami	Czynnik 3: dobre warunki ekonomiczne	Czynnik 4: bierność i brak możliwości	Czynnik 5: dziedzictwo, a nie własny wybór
	współczynniki (ładunki) czynnikowe* po rotacji varimax				
Bo ludzie są tu przyjaźni	0,86	0,20	0,11	0,04	0,01
Bo ludzie tu sobie pomagają	0,83	0,22	0,14	-0,03	0,02
Bo tu jestem szanowany(-a)	0,82	0,13	0,08	0,14	0,06
Bo tu mieszkają dobrzy ludzie	0,79	0,30	0,09	0,01	-0,01
Bo tu się ciekawie żyje	0,30	0,70	0,17	-0,15	-0,07
Bo to jest miejsce z tradycją	0,25	0,68	0,13	0,33	0,16
Bo tu widać historię na ulicy	0,10	0,66	0,17	0,44	0,10
Bo tu jest ładnie	0,37	0,63	-0,10	-0,19	-0,06
Bo tu jest przyszłość dla moich dzieci	0,22	0,47	0,40	0,07	-0,06
Bo mam tutaj pracę	0,13	-0,16	0,74	0,03	0,09
Bo tu się dobrze zarabia	0,09	0,30	0,71	-0,20	-0,03
Bo tu są różne szkoły	0,05	0,18	0,70	0,01	0,00
Bo nie mam możliwości przeprowadzić się gdzie indziej	-0,11	-0,10	-0,14	0,62	0,07
Bo się przyzwyczaiłem(-am)	0,26	0,25	0,03	0,61	-0,01
Bo tu mieszkali moi rodzice lub dziadkowie	0,08	0,03	0,12	0,24	0,81
Bo dostałem(-am) lub kupiłem(-am) tu mieszkanie	0,05	0,01	0,12	0,53	-0,67

* Współczynniki (ładunki) czynnikowe powinny być interpretowane jako współczynniki korelacji między poszczególnymi zmiennymi (opiniami) a bardziej ogólnym przekonaniem, którego są wskaźnikami.

Pierwszy z uogólnionych dzięki statystycznej analizie czynnikowej motywów zamieszkiwania w danej miejscowości podkreśla panującą w niej dobre stosunki społeczne. Składa się na nie szereg przyczyn:

- Bo ludzie są tu przyjaźni.
- Bo ludzie tu sobie pomagają.
- Bo tu jestem szanowany(-a).
- Bo tu mieszkają dobrzy ludzie.

Druga grupa wzajemnie ze sobą powiązanych motywów skłaniających do akceptacji swego miejsca zamieszkania dotyczy tradycji tego miejsca i atrakcyjności życia w nim:

- Bo tu się ciekawie żyje.
- Bo to jest miejsce z tradycją.
- Bo tu widać historię na ulicy.
- Bo tu jest ładnie.
- Bo tu jest przyszłość dla moich dzieci.

Wymienione wyżej powody składają się na niematerialną i nie dotyczącą praktycznej strony życia motywację. Ta ostatnia wyrażana jest przez trzy inne skorelowane ze sobą opinie:

- Bo mam tutaj pracę.
- Bo tu się dobrze zarabia.
- Bo tu są różne szkoły.

Dwa pozostałe uogólnione motywy mają negatywny raczej niż pozytywny charakter. Pierwszy z nich nazwać można brakiem możliwości i wyuczoną biernością. Składają się nań dwie przyczyny:

- Bo nie mam możliwości przeprowadzić się gdzie indziej.
- Bo się przyzwyczaiłem(-am).

Ostatni, a przy tym drugi negatywny czynnik sprzyjający zamieszkiwaniu w danej miejscowości ma charakter alternatywny. Zawiera w sobie bowiem dwa negatywnie skorelowane, a więc w zasadzie wykluczające się motywy. Nazwać go można wymuszeniem sytuacji poprzez odziedziczenie w przeciwieństwie do indywidualnie dokonanego zakupu mieszkania:

- Bo tu mieszkali moi rodzice lub dziadkowie.
- Bo dostałem(-am) lub kupiłem(-am) tu mieszkanie.

Poszczególne motywy lub obiektywne powody zamieszkiwania w jakiejś miejscowości mają oczywiście różną wagę (tabela 2.12).

Tabela 2.12. Dobre stosunki społeczne jako przyczyna mieszkania w danej miejscowości

Co sprawia, że Pan(i) tutaj mieszka?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Bo ludzie są tu przyjaźni	58,9	11,4	47,5
Bo ludzie tu sobie pomagają	54,8	15,6	39,2
Bo tu jestem szanowany(-a)	73,5	7,3	66,2
Bo tu mieszkają dobrzy ludzie	57,1	8,9	48,2
Średnia akceptacja na skali od –100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 50,3			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Najczęściej podawanym motywem z tej kategorii jest zapewne nie sobie poważania społecznego. Najprawdopodobniej respondenci mieli na myśli raczej swoje ogólnie dobre stosunki osobiste z innymi ludźmi niż wąsko pojmowane poważanie. Mogli też po prostu chcieć zakomunikować, że cieszą się poważaniem zupełnie niezależnie od

Tabela 2.13. Tradycja i atrakcyjność jako przyczyna mieszkania w danej miejscowości

Co sprawia, że Pan(i) tutaj mieszka?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	Odsetki*		
Bo tu się ciekawie żyje	55,7	18,7	37,0
Bo to jest miejsce z tradycją	48,4	34,9	13,5
Bo tu widać historię na ulicy	36,3	47,3	-11,0
Bo tu jest ładnie	79,8	9,2	70,6
Bo tu jest przyszłość dla moich dzieci	34,9	44,5	-9,6
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 10,1			

* Odpowiedzi: „Ani silnie, ani słabo” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

tego, czy jest ono motywem pobytu w określonym miejscu. I jedno, i drugie jest jednak trudne do stwierdzenia. Pozostałe aspekty dobrych stosunków społecznych wymieniane są przez znacznie mniejszą liczbę, ale jednak też przez większość badanych. Ogólnie rzecz ujmując, przekonanie o tym, że wśród motywów zamieszkiwania w danej miejscowości dominują względy społeczne, jest dość silne (50,3) (tabela 2.13).

Blisko 80% Polaków deklaruje, że mieszka w swojej miejscowości, ponieważ jest w niej ładnie. Trudno przypuszczać, aby rzeczywście był to aż tak powszechny motyw wyboru miejsca zamieszkania. Najprawdopodobniej w wielu przypadkach ludzie po prostu uważają, że mieszkają w ładnej miejscowości, bo się do niej przyzwyczaili. Pozostałe motywy deklarowane są o wiele rzadziej, a historyczny charakter miejscowości oraz perspektywy dla dzieci częściej są nawet negowane niż wskazywane jako determinanty wyboru miejsca zamieszkania. Przeciętny stopień akceptacji wynosi tu 10,1. Nie jest to więc odrzucenie, ale słaba akceptacja (tabela 2.13).

Tabela 2.14. Dobre warunki ekonomiczne jako przyczyna mieszkania w danej miejscowości

Co sprawia, że Pan(i) tutaj mieszka?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Bo mam tutaj pracę	44,1	49,1	-5,0
Bo tu się dobrze zarabia	14,1	67,0	-52,9
Bo tu są różne szkoły	37,0	47,0	-10,0
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = -19,6			

* Odpowiedzi: „Ani silnie, ani słabo” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Przegląd przedstawionych wyżej opinii prowadzi do wzmocnienia hipotezy, że mimo jasnego sformułowania pytania odpowiedzi dotyczą często nie tyle motywów wyboru miejsca zamieszkania, ile jedynie jego charakteru. Tak więc tylko 14% Polaków mieszka tam, gdzie

ich zdaniem dobrze się zarabia, ponad jedna trzecia – tam, gdzie są dobre szkoły, a niecała połowa – tam, gdzie ma pracę. Przeciętna ocena warunków życia w miejscu zamieszkania jest wyraźnie negatywna (–19,6).

Ostatnia grupa opinii dotyczy bierności i braku możliwości odczuwanych jako motywy lub raczej przyczyny zamieszkiwania w danej miejscowości (tabela 2.15).

Tabela 2.15. Bierność i brak możliwości jako przyczyna mieszkania w danej miejscowości

Co sprawia, że Pan(i) tutaj mieszka?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Bo nie mam możliwości przeprowadzić się gdzie indziej	39,2	47,7	-8,5
Bo się przyzwyczaiłem(-am)	74,1	18,1	56,0
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 23,7			

* Odpowiedzi: „Ani silnie, ani słabo” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Około trzech czwartych Polaków przyznaje, że przyczyną ich zamieszkiwania na danym terenie jest przyzwyczajenie, podczas gdy brak możliwości przeprowadzki traktowany jest tak tylko przez jedną trzecią. W sumie jednak ten ogólny czynnik jest według społecznych przekonań całkiem istotny (23,7), choć nie bardzo ważny. Podobny charakter ma dziedziczenie lub otrzymanie mieszkania (tabela 2.16; wykres 2.3).

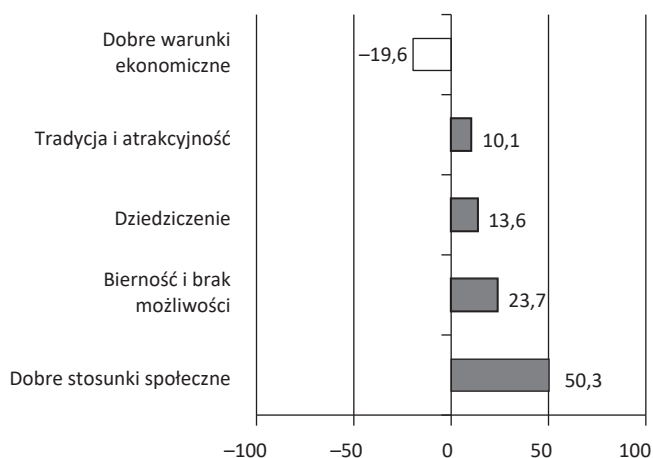
Podając przyczyny swojej silnej przynależności do wspólnot lokalnych oraz wynikających z niej zobowiązań wobec nich, Polacy wskazują najczęściej wysoką jakość lokalnych więzi społecznych, które postrzegają przez pryzmat osobistych relacji z innymi, najczęściej okazywanego im przez nich szacunku. Pozwala to przyjąć, że Polacy traktują więzi lokalne jako kategorię normatywną. W mniejszym stopniu, ale także zdecydowanie podkreślają oni inne niematerialne przyczyny swojej przynależności, które mają charakter esetyczny i sentymentalny, a wpływają na osadzenie we wspólnocie,

Tabela 2.16. Dziedziczenie, a nie własny wybór jako przyczyna mieszkania w danej miejscowości

Co sprawia, że Pan(i) tutaj mieszka?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Bo tu mieszkali moi rodzice lub dziadkowie	64,1	13,3	50,8
Bo dostałem(-am) lub kupiłem(-am) tu mieszkanie	59,5	36,5	-23,6**
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 13,6			

* Odpowiedzi: „Ani silnie, ani słabo” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji. ** Odpowiedzi negatywne minus pozytywne.

przybierające postać przyzwyczajenia do ludzi i miejsca. Wśród przyczyn tej przynależności kwestie ekonomiczne pozostają istotne dla zdecydowanej mniejszości. Powtórzyć tu jednak trzeba wysunięte już wyżej zastrzeżenie, że pomimo pytania o przyczyny i motywacje znaczna część respondentów, udzielając odpowiedzi, formułowała jedynie swoje opinie o społecznościach lokalnych i swym miejscu



Wykres 2.3. Waga przyczyn zamieszkiwania w swojej miejscowości

Skala od -100 (skrajna negacja) przez 0 (postawa neutralna/ambiwalentna) do 100 (skrajna akceptacja).

zamieszkania. Uznając za Arystotelesem, że wszystkie wskazywane motywy przynależności stanowią naturalne potrzeby człowieka, możliwe do zaspokojenia w naturalnej wspólnocie, jaką stanowi lokalna społeczność, należy przyjąć, iż Polacy postrzegają swoje zakotwiczenie w niej na zdecydowanie arystotelesowską modłę. Nie zmniejsza poprawności tego stwierdzenia fakt, iż pewna część z nich mylić mogła oceny z własnymi intencjami.

Wspólnota narodowa

Kolejnym elementem analizy danych liczbowych dotyczących opinii o relacjach pomiędzy człowiekiem i społeczeństwem są poglądy dotyczące wspólnoty narodowej – jako najważniejszej z wielkich

Tabela 2.17. Analiza czynnikowa dotycząca kryteriów uznawanych za określające przynależność narodową

Co świadczy o tym, że człowiek prz należy do narodu?	Czynnik 1: poczucie wspólnoty, kultura i historia	Czynnik 2: krew, religia i państwo
	współczynniki (ładunki) czynnikowe* po rotacji varimax	
Poczucie wspólnoty z innymi	0,72	0,11
Używanie wspólnego języka	0,71	0,19
Przekonanie, że jest się członkiem tego narodu	0,68	0,24
Posiadanie obywatelstwa	0,67	0,22
Wspólna historia	0,66	0,40
Wspólna kultura	0,65	0,43
Zamieszkiwanie na wspólnym terytorium	0,62	0,42
Wspólna rasa	0,22	0,81
Wspólna religia	0,20	0,77
Przynależność rodziców do tego samego narodu	0,23	0,70
Podporządkowanie się wspólnemu państwu	0,42	0,56

* Współczynniki (ładunki) czynnikowe powinny być interpretowane jako współczynniki korelacji między poszczególnymi zmiennymi (opiniami) a bardziej ogólnym przekonaniem, którego są wskaźnikami.

zbiorowości określających społeczną tożsamość. Pierwsze z pytań badawczych dotyczyło tego, co zdaniem ludzi świadczy o przynależności narodowej. Analiza czynnikowa wyodrębniła dwie odmienne grupy kryteriów uznawanych przez Polaków za istotne z tego punktu widzenia (tabela 2.17).

Pierwszą kategorię wewnętrzną ze sobą skorelowanych kryteriów, uznawanych za określające przynależność do narodu, stanowią: poczucie samoidentyfikacji, kultura i wspólna historia. W jej skład wchodzi siedem wyróżnionych przez nas cech:

- Poczucie wspólnoty z innymi.
- Używanie wspólnego języka.
- Przekonanie, że jest się członkiem tego narodu.
- Posiadanie obywatelstwa.
- Wspólna historia.
- Wspólna kultura.
- Zamieszkiwanie na wspólnym terytorium.

Zestaw ten na pierwszych miejscach zawiera poczucie wspólnoty, używanie wspólnego języka i subiektywną samoidentyfikację z narodem. Uzupełniony jest przez zamieszkiwanie na wspólnym terytorium i formalne kryterium obywatelstwa, a także wspólną historię i kulturę. Podkreśla więc czynniki kulturowe, historyczne, subiektywne i wspólnotowe, abstrahując zupełnie od więzów krwi. Te ostatnie analiza czynnikowa przyporządkowała do zestawu poglądów, który nazwaliśmy „krew, religia i państwo”:

- Wspólna rasa.
- Wspólna religia.
- Przynależność rodziców do tego samego narodu.
- Podporządkowanie się wspólnemu państwu.

Interesujące jest, że poza więzami krwi (przynależnością do tego samego narodu, co rodzice), wspólną religią i podporządkowaniem się wspólnemu państwu, do tej grupy skorelowanych ze sobą kryteriów zalicza się także wspólna rasa.

Natężenia poglądów przyjmujących, że wspólnotę narodową określają czynniki subiektywne i kulturowo-historyczne wskazuje tabela 2.18.

Tabela 2.18. Opinie na temat historyczno-kulturowych i wspólnotowych kryteriów przynależności do narodu

Czy wymienione niżej cechy świadczą o tym, że człowiek przynależy do narodu, czy też nie?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Poczucie wspólnoty z innymi	88,8	2,2	86,6
Używanie wspólnego języka	87,3	6,7	80,6
Przekonanie, że jest się członkiem tego narodu	91,2	2,9	88,3
Posiadanie obywatelstwa	88,9	5,0	83,9
Wspólna historia	90,5	3,2	87,3
Wspólna kultura	90,4	3,5	86,9
Zamieszkiwanie na wspólnym terytorium	80,4	8,8	71,6
Średnia akceptacja na skali od –100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 83,6			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Ponad 90% Polaków uważa, że o przynależności narodowej świadczą przekonanie, iż jest się członkiem tego narodu, oraz wspólna kultura i historia. Najmniej akceptowanym kryterium z tego zestawu jest zamieszkiwanie na wspólnym terytorium, ale nawet ono uważane jest za istotne przez 80% badanych. Ogólnie rzecz ujmując, ta grupa kryteriów cieszy się bardzo wysoką akceptacją: 83,6 na skali od –100

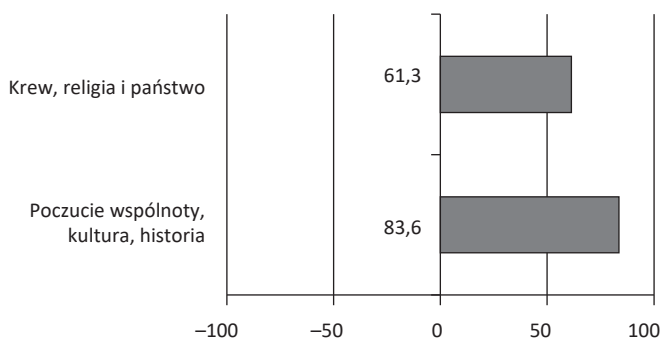
Tabela 2.19. Opinie na temat więzów rasy, krwi i państwa jako kryteriów przynależności do narodu

Czy wymienione niżej cechy świadczą o tym, że człowiek przynależy do narodu, czy też nie?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Wspólna rasa	63,0	18,3	44,7
Wspólna religia	67,5	13,7	53,8
Przynależność rodziców do tego samego narodu	83,7	7,5	76,2
Podporządkowanie się wspólnemu państwu	78,5	8,0	70,5
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 61,3			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

do 100. Porównać ją zatem należy do grupy kryteriów zawierających więzi rodzinne, rasę, państwo i religię (tabela 2.19).

Nawet w tej grupie kryteriów przynależności narodowej kwestie rasy i religii, choć uważane za ważne przez mniej więcej dwie trzecie Polaków, postrzegane są jako mniej istotne od więzów rodzinnych i podporządkowania się państwu. Ogólny stopień akceptacji wyniósł tu 61,3 na skali od -100 do 100 (wykres 2.4).



Wykres 2.4. Uznanie różnych cech za uogólnione kryteria przynależności narodowej

Skala od -100 (skrajna negacja) przez 0 (postawa neutralna/ambiwalentna) do 100 (skrajna akceptacja).

Polacy w przytłaczającej większości uważają, że o przynależności narodowej decydują ich osobiste, subiektywne przekonania w połączeniu z takimi obiektywnymi kryteriami jak wspólna historia i kultura. Łączą się też z tym obywatelstwo i zamieszkiwanie w danym kraju. Drugą grupę kryteriów, znajdującą się na nieco dalszym planie, stanowi podległość państwu w powiązaniu z religią, rodziną i rasą. Wprawdzie kryteria pierwszej grupy są znacznie silniej akceptowane niż drugiej (wskaźnik 83,6 w stosunku do 61,3), jednak oba typy kryteriów są akceptowane w dużym stopniu. Należy więc uznać, że znaczna część Polaków nie widzi przeciwności między nimi. Oznacza to, że w przytłaczającej większości Polacy traktują naród jako ary-stotelesowską wspólnotę, do której sami w naturalny sposób należą.

W tym kontekście utożsamianie przynależności narodowej z samo-identyfikacją, kulturą oraz wspólnotą terytorialną i obywatelstwem traktować można jako osadzony w arystotelesowskiej tradycji element silnie obecny choćby w ujęciu Cycerona.

Niemniej wskazanie na przynależność narodową rodziców, w połączeniu z komponentem rasy, a także religii, skłania do doktrynalnych interpretacji, które siłą rzeczy znajdują się poza arystotelesowską tradycją, a faktycznie na dalekich obrzeżach klasycznej filozofii politycznej. Postrzeganie narodu w kategoriach rasowych wyprowadzić należy przede wszystkim z ujęć właściwych Arthurowi de Gobineau, a usytuowanie go w kontekście konkretnego wyznania religijnego – a więc w badanym przypadku najpewniej religii katolickiej – oznacza skłonność do ultramontanizmu chociażby spod znaku Juana Donoso Cortesa.

Skoro wiemy już, jakie są uznawane kryteria przynależności narodowej, warto zaznajomić się z opiniami na temat Polski i Polaków, które zaświadczać o więziach z narodem czy ojczyzną (tabela 2.20).

Pierwsza grupa opinii na temat Polski i Polaków wyodrębniona statystycznie przez analizę czynnikową dotyczy ogólniejszego przekonania, że Polacy dbają o wspólne dobro i o samodoskonalenie:

- Bycie Polakiem skłania do tego, żeby dbać o wspólne sprawy.
- Bycie Polakiem skłania do tego, żeby bardziej się starać we wszystkim, co się robi.
- Bycie Polakiem skłania do tego, żeby być lepszym.
- Bycie Polakiem skłania do tego, żeby dbać o dobro wszystkich Polaków.

Druga grupa wewnętrznie spójnych i skorelowanych poglądów wyraża szerszą opinię o patriotyzmie Polaków.

- Ludzie są gotowi poświęcić się dla ojczyzny.
- Gdyby Polska była w niebezpieczeństwie, wszyscy stanęliby do walki.
- To jest nasze miejsce na Ziemi.
- Być Polakiem to znaczy więcej, niż tylko urodzić się w Polsce.
- Wszystkim nam los Polski jest bliski.

Tabela 2.20. Analiza czynnikowa opinii na temat Polski i Polaków

Co Pan(i) myśli na temat Polski i Polaków?	Czynnik 1: dbałość o dobro wspólne i samo- doskonalenie	Czynnik 2: patriotyzm	Czynnik 3: duma z ojczyzny	Czynnik 4: brak patrio- tyzmu
	współczynniki (ładunki) czynnikowe* po rotacji varimax			
Bycie Polakiem skłania do tego, żeby dbać o wspólne sprawy	0,86	0,21	0,16	-0,05
Bycie Polakiem skłania do tego, żeby bardziej się starać we wszystkim, co się robi	0,85	0,14	0,17	-0,05
Bycie Polakiem skłania do tego, żeby być lepszym	0,82	0,20	0,15	-0,04
Bycie Polakiem skłania do tego, żeby dbać o dobro wszystkich Polaków	0,81	0,26	0,10	-0,05
Ludzie są gotowi poświęcić się dla ojczyzny	0,23	0,82	0,06	-0,07
Gdyby Polska była w niebezpieczeństwie, wszyscy stanęliby do walki	0,17	0,78	0,03	-0,15
To jest nasze miejsce na Ziemi	0,32	0,59	0,31	-0,01
Być Polakiem to znaczy więcej, niż tylko urodzić się w Polsce	0,08	0,56	0,38	0,11
Wszystkim nam los Polski jest bliski	0,38	0,50	0,34	-0,10
Jesteśmy dumni ze swojej historii	0,14	0,12	0,75	-0,12
Jesteśmy dumni ze sławnych Polaków	0,12	0,11	0,69	-0,15
Jesteśmy dumni ze swojej ojczyzny	0,29	0,30	0,61	-0,17
Nie troszczymy się o nasze wspólne sprawy	-0,17	-0,25	0,13	0,69
Ludzie na ogół nie myślą o tym, że są Polakami	0,02	0,11	-0,27	0,65
Polska to nie jest miejsce, do którego się tęskni	-0,01	-0,07	-0,27	0,63

* Współczynniki (ładunki) czynnikowe powinny być interpretowane jako współczynniki korelacji między poszczególnymi zmiennymi (opiniami) a bardziej ogólnym przekonaniem, którego są wskaźnikami.

Cechą charakterystyczną tej grupy poglądów jest podkreślanie, że nie wystarczy urodzić się w Polsce, trzeba jeszcze dbać o jej los i być gotowym na poświęcenia dla niej.

Trzecia grupa poglądów odnosi się do dumy narodowej:

- Jesteśmy dumni ze swojej historii.
- Jesteśmy dumni ze sławnych Polaków.
- Jesteśmy dumni ze swojej ojczyzny.

W końcu czwarta grupa poglądów na własną ojczyznę i rodaków podkreśla brak patriotyzmu:

- Nie troszczymy się o nasze wspólne sprawy.
- Ludzie na ogół nie myślą o tym, że są Polakami.
- Polska to nie jest miejsce, do którego się tęskni.

Analogicznie do poprzednich analiz należy porównać siłę wyodrębnionych statystycznie ogólniejszych przekonań oraz poszczególnych opinii (tabela 2.21).

Tabela 2.21. Opinie na temat prospołecznych postaw Polaków

Co Pan(i) myśli na temat Polski i Polaków?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Bycie Polakiem skłania do tego, żeby dbać o wspólne sprawy	65,7	11,6	54,1
Bycie Polakiem skłania do tego, żeby bardziej się starać we wszystkim, co się robi	58,7	14,5	44,2
Bycie Polakiem skłania do tego, żeby być lepszym	59,4	13,6	45,8
Bycie Polakiem skłania do tego, żeby dbać o dobro wszystkich Polaków	67,3	11,4	55,9
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 50,0			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji

Z przedstawionych wyżej danych wynika wniosek, że na ogół pozytywnie oceniamy stosunek Polaków do wspólnego dobra i ich skłonność, aby dla tego dobra się doskonalić. Ogólny wskaźnik

akceptacji takich pozytywnych ocen wynosi 50,0, a więc lokuje się na poziomie trzech czwartych skali od -100 do 100 (tabela 2.21).

Tabela 2.22. Opinie na temat patriotyzmu Polaków

Co Pan(i) myśli na temat Polski i Polaków?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Ludzie są gotowi poświęcić się dla ojczyzny	64,8	9,4	55,4
Gdyby Polska była w niebezpieczeństwie, wszyscy stanęliby do walki	64,6	16,1	48,5
To jest nasze miejsce na Ziemi	82,6	4,8	77,8
Być Polakiem to znaczy więcej, niż tylko urodzić się w Polsce	87,4	4,2	83,2
Wszystkim nam los Polski jest bliski	82,1	5,0	77,1
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 68,4			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Wprawdzie ogólne poglądy na patriotyzm Polaków są korzystniejsze od poglądów na ich prospołeczne postawy, jednak wynika to przede wszystkim z szerokiej akceptacji takich mało kontrowersyjnych poglądów jak ten, że Polska jest naszym miejscem na Ziemi, a bycie Polakiem to coś więcej niż tylko urodzenie się na polskim terytorium. Nieco mniej korzystne są opinie na temat gotowości Polaków do poświęceń dla ojczyzny. Lepiej od patriotyzmu kształtuje się polska duma narodowa (tabela 2.23).

Ponad 90% respondentów jest bardzo dumnych ze sławnych Polaków i prawie nikt nie jest przeciwnego zdania. Nieco mniej dumni jesteśmy ze swej historii i z ojczyzny ogólnie, ale i tutaj liczba pozytywnych odpowiedzi przekracza 80%, a przeciwnego zdania jest tylko niecałe 5%. Można więc powiedzieć, że Polacy charakteryzują się wielkim poczuciem dumy narodowej.

Ostatnia grupa poglądów to oskarżanie Polaków o brak patriotyzmu (tabela 2.24).

Tabela 2.23. Opinie na temat dumy narodowej Polaków

Co Pan(i) myśli na temat Polski i Polaków?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Jesteśmy dumni ze swojej historii	82,8	4,4	78,4
Jesteśmy dumni ze sławnych Polaków	93,9	1,2	92,7
Jesteśmy dumni ze swojej ojczyzny	81,9	4,8	77,1
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 82,7			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

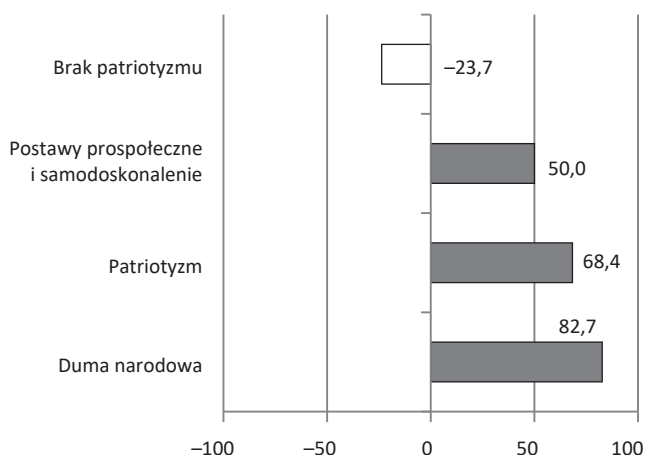
Tabela 2.24. Opinie na temat braku patriotyzmu Polaków

Co Pan(i) myśli na temat Polski i Polaków?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Nie troszczymy się o nasze wspólne sprawy	22,7	43,8	-21,1
Ludzie na ogół nie myślą o tym, że są Polakami	37,7	39,8	-2,1
Polska to nie jest miejsce, do którego się tęskni	19,8	67,8	-48,0
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = -23,7			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Opinia publiczna odrzuca wszystkie trzy poglądy o rzekomym braku patriotyzmu w naszym kraju. Najsilniej odrzucany jest przy tym pogląd, że nie jest on miejscem, do którego się tęskni. Bliskie neutralnym są reakcje na stwierdzenie, że ludzie na ogół nie myślą o tym, iż są Polakami, choć i tu przeważa liczebnie odrzucenie tego poglądu. Uogólniony wskaźnik akceptacji wynosi w tym przypadku –23,7. Świadczy to nie tyle o akceptacji, ile o odrzuceniu przekonania o polskim braku patriotyzmu (wykres 2.5).

Poszukując tego, co zaświadcza o ich przynależności narodowej, Polacy w przytłaczającej większości podkreślają własną dumę



Wykres 2.5. Stopień akceptacji opinii na temat Polski i Polaków

Skala od -100 (skrajna negacja) przez 0 (postawa neutralna/ambiwalentna) do 100 (skrajna akceptacja).

narodową. Jest ona znacznie silniejsza od przekonania, że jesteśmy społeczeństwem patriotycznym, choć to opiera się na opiniach o naszej zdolności do poświęcania się dla dobra ojczyzny, łącznie z dokonywaniem czynów heroicznych. Temu pogładowi ustępuje z kolei przekonanie o dominacji w Polsce postaw prospołecznych i potrzeby wykorzystania własnych możliwości dla dobra wspólnego. Polacy jednocześnie zdecydowanie nie zgadzają się z twierdzeniem o braku polskiego patriotyzmu. Wszystko to wskazuje na naród jako kategorię normatywną, która zawiera w sobie powszechnie akceptowane pozytywne wartości. Przyjąć można na modłę arystotelesowską, że wszystkie wymienione elementy, które charakteryzują tożsamość narodową Polaków, stanowią wyraz ich naturalnych potrzeb zaspokajanych przez samoidentyfikację z tak wielką społeczną zbiorowością.

Analiza czynnikowa opinii o relacjach między człowiekiem a społeczeństwem w trzech naturalnych wspólnotach winna być uzupełniona o analizę tychże relacji w stosunkach społecznych niezależnie od tych wspólnot, czy wręcz poza nimi. Zadanie to należy rozpocząć

od zbadania, jak grupują się w świadomości ludzi opinie na temat wzajemnego zaufania i współpracy w obliczu współczesnych procesów ekonomicznych. Analiza czynnikowa wyodrębniła pięć wewnętrznie spójnych grup opinii, w ramach których są one skorelowane ze sobą i jednocześnie powiązane merytorycznie (tabela 2.25).

Pierwsza z wyodrębnionych grup opinii wyraża przekonanie o braku zaufania społecznego i ludzkiej spolegliwości. Wskaźnikami tego ogólniejszego przekonania jest sześć skorelowanych ze sobą negatywnych poglądów na panujące stosunki społeczne:

- W naszym społeczeństwie nikt już nikomu nie ufa.
- W naszym społeczeństwie wszyscy wszystkim wszystkiego zazdroszczą.
- W naszym społeczeństwie można polegać tylko na sobie.
- Nic się w życiu nie osiągnie, jeśli nie myśli się tylko o sobie.
- Większość ludzi obawia się obcych.
- Nie można zbyt ufać innym ludziom.

Druga grupa poglądów wskazuje na inną negatywną cechę społeczeństwa, mianowicie egoizm. Polacy dostrzegają kilka powiązanych ze sobą przejawów egoizmu jako elementu natury ludzkiej. Nasze badanie wyodrębniło pięć poglądów na ten temat:

- Człowiek z natury jest egoistą i nie dba o innych.
- W dzisiejszym świecie trzeba być egoistą i myśleć głównie o sobie.
- Ludziom zależy na tym, żeby mieć więcej niż inni.
- Ludzie często żalują, że wychowali dzieci na dobrych ludzi.
- Ludzie nie troszczą się o siebie nawzajem.

Zazwyczaj jeśli analizie czynnikowej poddać razem przeciwne sobie poglądy, łączą się one statystycznie – choć z przeciwnymi znakami – w jedną większą, dwubiegunową grupę. Poglądy ludzkie nie są jednak zawsze konsekwentne i często widzimy jednocześnie zarówno dobre, jak i złe strony tego samego zjawiska społecznego. Takie pozytywne i negatywne oceny występować mogą jednocześnie, a przynajmniej częściowo pokrywać się zakresowo. Występują wtedy dwa niezależne syndromy, czyli zespoły wskaźników dwóch ogólniejszych przeciwnych sobie poglądów, zamiast jednego syndromu tworzącego kontinuum, na którym postawy lub ogólne przekonania lokować

Tabela 2.25. Analiza czynnikowa opinii na temat stosunków społecznych

Opinie	Czynnik 1: brak zaufania i spolegliwości	Czynnik 2: egoizm	Czynnik 3: współpraca i zaufanie
	współczynniki (ładunki) czynnikowe* po rotacji varimax		
W naszym społeczeństwie nikt już nikomu nie ufa	0,73	0,09	-0,14
W naszym społeczeństwie wszyscy wszystkim wszystkiego zazdroszczą	0,69	0,15	0,02
W naszym społeczeństwie można polegać tylko na sobie	0,68	0,24	-0,13
Nic się w życiu nie osiągnie, jeśli nie myśli się tylko o sobie	0,67	0,21	-0,05
Większość ludzi obawia się obcych	0,56	0,03	0,24
Nie można zbyt ufać innym ludziom	0,43	0,32	0,11
Człowiek z natury jest egoistą i nie dba o innych	0,39	0,63	0,13
W dzisiejszym świecie trzeba być egoistą i myśleć głównie o sobie	0,34	0,62	-0,16
Ludziom zależy na tym, żeby mieć więcej niż inni	0,16	0,61	0,23
Ludzie często żałują, że wychowali dzieci na dobrych ludzi	0,08	0,54	-0,26
Ludzie nie troszczą się o siebie nawzajem	0,07	0,49	-0,06
To jest normalne, że ludzie ze sobą współpracują	-0,16	-0,07	0,66
W naszym społeczeństwie nic się nie osiągnie bez współpracy z innymi	-0,04	0,07	0,60
Ludzie powinni mieć do siebie więcej zaufania	0,23	-0,08	0,56

* Współczynniki (ładunki) czynnikowe powinny być interpretowane jako współczynniki korelacji między poszczególnymi zmiennymi (opiniami) a bardziej ogólnym przekonaniem, którego są wskaźnikami.

można na skali od skrajnie negatywnych do skrajnie pozytywnych. Z taką właśnie sytuacją mamy do czynienia w naszym przypadku, postrzeganie kwestii współpracy i zaufania w stosunkach społecznych odzwierciedlone jest bowiem dwoma osobnymi zespołami poglądów, nieskorelowanymi negatywnie w istotnym stopniu. Trzeci syndrom wyraża więc ogólniejsze przekonanie o zaufaniu i współpracy międzyludzkiej jako naturalnych, a zarazem pożądanych cechach społeczeństwa:

- To jest normalne, że ludzie ze sobą współpracują.
- W naszym społeczeństwie nic się nie osiągnie bez współpracy z innymi.
- Ludzie powinni mieć do siebie więcej zaufania.

Przekonanie wyrażone tymi opiniami niezależne jest od przekonania o braku zaufania i spolegliwości, choć zdawałoby się, że powinno być z nim silnie skorelowane negatywnie. W tej sytuacji przekonać się należy o sile akceptacji każdego z wyodrębnionych ogólnych przekonań (tabela 2.26).

Tabela 2.26. Opinie na temat braku zaufania i spolegliwości

Co Pan(i) myśli o wzajemnych stosunkach między ludźmi? Czy zgadza się Pan(i) z następującymi stwierdzeniami?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
W naszym społeczeństwie nikt już nikomu nie ufa	29,6	34,2	–4,6
W naszym społeczeństwie wszyscy wszystkim wszystkiego zazdroszczą	53,8	19,2	34,6
W naszym społeczeństwie można polegać tylko na sobie	44,5	27,4	17,1
Nic się w życiu nie osiągnie, jeśli nie myśli się tylko o sobie	38,5	34,2	4,3
Większość ludzi obawia się obcych	59,8	18,6	41,2
Nie można zbyt ufać innym ludziom	62,8	12,5	50,3
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 23,8			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Można przyjąć, że przekonanie o braku zaufania i spolegliwości w społeczeństwie polskim jest akceptowane w stosunkowo umiarkowanym stopniu (23,8 w skali od -100 do 100). Podkreślić jednak trzeba, że blisko dwie trzecie Polaków uważa, iż nie można zbyt ufać innym ludziom, a ponad połowa sądzi, że wszyscy wszystkiego zazdroszczą i że większość obawia się obcych. Stosunkowo niski wskaźnik ogółem wynika z nieznacznego odrzucenia skrajnej opinii, że nikt nikomu nie ufa, i tylko nieznaczonej akceptacji poglądu, że należy się troszczyć tylko o siebie, aby cokolwiek w życiu osiągnąć (tabela 2.27).

Tabela 2.27. Opinie na temat egoizmu

Co Pan(i) myśli o wzajemnych stosunkach między ludźmi? Czy zgadza się Pan(i) z następującymi stwierdzeniami?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Człowiek z natury jest egoistą i nie dba o innych	41,3	31,1	10,2
W dzisiejszym świecie trzeba być egoistą i myśleć głównie o sobie	36,3	35,2	1,1
Ludziom zależy na tym, żeby mieć więcej niż inni	75,5	7,7	67,8
Ludzie często żalują, że wychowali dzieci na dobrych ludzi	12,6	78,1	-65,6
Ludzie nie troszczą się o siebie nawzajem	70,0	1,1	68,9
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 13,7			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Przekonanie o dominującym egoizmie, choć istotne, jest jeszcze słabsze niż przekonanie o braku zaufania i spolegliwości, mimo że około trzech czwartych wszystkich Polaków uważa, iż ludziom zależy na tym, aby mieć więcej od innych, i że większość troszczy się przede wszystkim o siebie. Stosunkowo niska przeciętna spowodowana jest zdecydowanym odrzuceniem poglądu, że wychowanie dzieci na dobrych ludzi nie prowadzi do niczego dobrego i zazwyczaj się tego żaluje.

Bliska neutralnej jest też ocena poglądu, że w dzisiejszym świecie trzeba być egoistą i myśleć głównie o sobie (tabela 2.28).

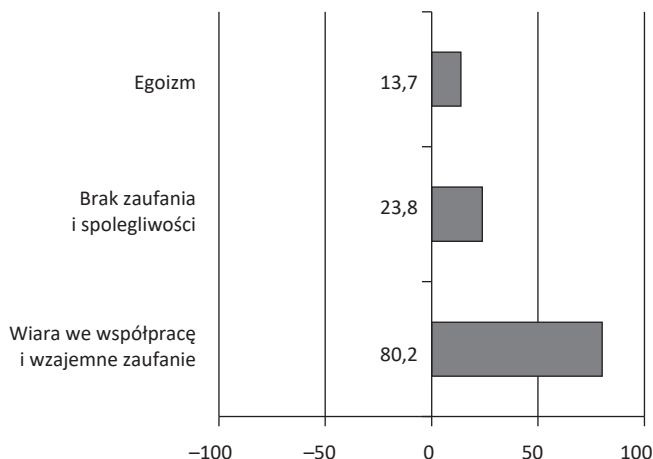
Tabela 2.28. Wiara we współpracę i wzajemne zaufanie

Co Pan(i) myśli o wzajemnych stosunkach między ludźmi? Czy zgadza się Pan(i) z następującymi stwierdzeniami?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
To jest normalne, że ludzie ze sobą współpracują	88,3	2,2	86,1
W naszym społeczeństwie nic się nie osiągnie bez współpracy z innymi	72,7	7,8	64,9
Ludzie powinni mieć do siebie więcej zaufania	91,3	1,7	89,6
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 80,2			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Mimo dostrzegania negatywnych zjawisk w stosunkach społecznych Polacy zdecydowanie wierzą we wzajemną współpracę i zaufanie. Szczególnie widoczne jest to w warstwie postulatycznej, bo ponad 90% uważa, że ludzie powinni mieć do siebie więcej zaufania. Nie są to jednak tylko postulaty, bowiem blisko dwie trzecie widzi, iż w naszym społeczeństwie nic się nie osiągnie bez współpracy z innymi. Stąd wysoki wskaźnik akceptacji ogólnego przekonania na ten temat (80,2) (wykres 2.6).

Przytłaczająca większość Polaków deklaruje wiarę w zasadność i potrzebę współpracy oraz zaufania w życiu społecznym. Bez wątplenia zatem współpraca i zaufanie to kategorie o charakterze normatywnym, powszechnie akceptowane, które stanowią pozytywne wartości. Co więcej, większość jest przekonana, że stosunki społeczne oparte na współpracy i zaufaniu są stanem normalnym. Należy zatem wnioskować, iż Polacy uznają współpracę i zaufanie nie tylko za aksjologicznie pożądane, lecz także społecznie możliwe. Niemniej wskazują oni, iż te normatywne kategorie, silnie obecne w świadomości społecznej, są radykalnie deficytowe w praktyce życia społecznego. Stwierdzają, iż w polskim społeczeństwie w znaczącym stopniu



Wykres 2.6. Stopień akceptacji poglądów na temat stosunków społecznych w Polsce

Skala od -100 (skrajna negacja) przez 0 (postawa neutralna/ambiwalentna) do 100 (skrajna akceptacja).

brakuje zaufania i spolegliwości, a w mniejszym – choć też istotnym – stopniu występuje egoizm postaw społecznych. Wprawdzie te negatywne postawy dalekie są od powszechnych, jednak w odpowiedzi na prawie wszystkie szczegółowe pytania stanowiące ich wskaźniki Polacy częściej formułują oceny negatywne niż pozytywne. Oznacza to, iż dostrzegają oni, że obszary życia zdominowane przez aspołeczne, egoistyczne postawy, gdzie brakuje takich wartości jak współpraca i zaufanie, mogą stać się platformą atomizacji społeczeństwa i nieustannych w nim konfliktów. Postawy te, choć zasadniczo mniejszościowe, w swym zdecydowanie hobbesowskim charakterze stanowią radykalne wyzwanie dla arystotelesowskiej wizji ładu społecznego, który Polacy dostrzegają w rodzinie, wspólnotcie lokalnej i wspólnotcie narodowej.

Konkluzje

Odwołując się do swojego codziennego doświadczenia, Polacy postrzegają człowieka i społeczeństwo z dwóch zasadniczo odmiennych perspektyw doktrynalnych. Pierwsza, arystotelesowska, wskazuje na organiczną wspólnotę, której człowiek jest zarówno koncepcyjnie, jak i aksjologicznie integralną częścią. Jego natura ma charakter społeczny, a motywacje do społecznych interakcji wykazują altruistyczny ładunek i zakładają zdolność do poświęceń. Jest to ujęcie właściwe dla szeroko rozumianego nurtu konserwatywnego w myśli społecznej i politycznej, silnie obecne w katolickiej nauce społecznej (szczególnie neotomizmie), a także – ze wszystkimi zastrzeżeniami – w klasycznym, choć i współczesnym republikanizmie. Idea przewodnia tak rozumianego konserwatyizmu sprowadza się do ładu opartego na społecznej harmonii, wynikającej z nieobecności znaczącego społecznego konfliktu, gdzie społeczeństwo stanowi zaskłość, zastaną całość, której jedyna dynamika sprowadzać się może do zmian ewolucyjnych, co jednak nie narusza samej idei społecznej harmonii, czy to w rodzinie, czy we wspólnocie lokalnej, czy w narodzie. Druga perspektywa postrzegania człowieka i społeczeństwa, hobbesowska, wskazuje na zindywidualizowaną jednostkę ludzką, której pochodną zarówno koncepcyjnie, jak i aksjologicznie jest zatomizowane społeczeństwo, rozumiane wyłącznie jako suma takich jednostek. Natura tych jednostek ma aspołeczny charakter, a motywacje do społecznych interakcji wykazują ładunek egoistyczny i zakładają niezdolność do poświęceń. Jest to ujęcie właściwe dla szeroko rozumianego odłamu nurtu liberalnego w myśli społecznej i politycznej, który inspirowany jest tradycją Hobbesa (współcześnie szczególnie szkół Davida Gauthiera w filozofii polityki czy Jamesa Buchanana w ekonomii politycznej). Idea przewodnia tak rozumianego liberalizmu sprowadza się do wolności jednostek, operujących w kreowanych przez siebie stosunkach społecznych, których dynamika otwiera drogę do konfliktów społecznych.

Pierwsza, konserwatywna perspektywa postrzegania człowieka i społeczeństwa ma charakter afirmujący dla zasadniczej większości

Polaków, która stawia na zaufanie, współpracę, altruizm, bo nie chce wychowywać dzieci na egoistów, a druga – liberalna – jest takiego charakteru pozbawiona.

Rozdział 3

Własność

Badania jakościowe

Własność, podobnie jak człowiek i społeczeństwo, stanowi kategorię filozofii politycznej, której respondenci badania jakościowego przypisują zróżnicowaną treść. Jednakże zasadniczy argument, jaki wyłania się z badania, zdecydowanie przypomina ujęcie Locke'a, mimo że jest silnie korygowany przez refleksję Rousseau czy Marksa.

Własność prywatna jako zjawisko naturalne

Dla respondentów własność ma zasadniczo naturalny charakter. Jest tak dlatego, że uznaje się ją za absolutnie konieczną do normalnego życia. Jak to ujmują dwaj z nich: „Ludzka natura jest jednak taka, że część rzeczy chce się mieć na własność” (Gdynia, gr. 1); „Po co mam mieć? Żeby być. I żyć. Taka kolej rzeczy” (Kołbiel, gr. 2). Własność jest zatem równie naturalna jak ludzkie życie. Sam fakt bycia osobą ludzką, fakt istnienia jako osoba wymaga, by własność prywatna miała status normatywny. Ujęcie to ludzako przypomina stanowisko Locke'a, który stwierdzał: „każdy człowiek dysponuje własnością swej osoby. Nikt nie ma do niej żadnego prawa poza nim samym” (Locke 2015, s. 270).

Respondenci bronią zasadności tezy o własności prywatnej jako zjawisku naturalnym, które rodzi silne konsekwencje normatywne, sięgając do dialektycznej argumentacji wychodzącej daleko poza jednoznaczne i kategoriyczne ujęcie Locke'a. Czynią tak, osadzając własność nie w relacjach z indywidualnym człowiekiem, jak to robił Locke, lecz w szerokim kontekście społecznym, jak to czynili jego adwersarze, między innymi Marks.

Niektórzy respondenci przyjmują zatem, że własność jest źródłem społecznej alienacji wielu ludzi, a przez to społecznej polaryzacji i społecznych nierówności. Jeden z nich formułuje to wprost: „No, nie jest sprawiedliwe. W 80% to jest wyzysk. Ci, którzy mają bardzo dużo, to jest wyzyskiem drugiego człowieka, i to jest nagminne” (Warszawa, gr. 2). Sformułowanie takie wydaje się tożsame z przesłaniem Marksa, iż własność prywatna jako źródło wyzysku winna nie tylko nie cieszyć się normatywnym charakterem, ale zostać – jako źródło wszelkiego społecznego zła – zlikwidowana. Marks pisał:

W granicach własności prywatnej (...) każdy usiłuje stworzyć jakąś siłę panującą nad drugim, obcą jego istocie, aby znaleźć w tym zaspokojenie swej własnej, egoistycznej potrzeby. Wraz z masą przedmiotów rośnie więc królestwo obcych istot, które ujarzmiają człowieka, a każdy nowy produkt stanowi nową możliwość wzajemnego oszustwa i wzajemnego rabunku (Marks 1958, s. 107).

Tym samym wskazywał on, że stan pożądany – tak jak go rozumiał – może zostać osiągnięty tylko w jeden sposób: „W tym sensie mogą komuniści zawrzeć swą teorię w jednym zdaniu: zniesienie własności prywatnej” (Marks, Engels 2011, s. 47).

Niemniej powyższe ujęcie, jakkolwiek obecne w dyskursie respondentów badania jakościowego, nie zostało uznane za przekonujące. Przeciwnie, jego radykalizm spowodował uznanie go za wręcz śmiesznie niewiarygodne. Warto zacytować część debaty, jaką w tej kwestii prowadzili respondenci:

[A co by było, gdyby ludzie nie mieli nic na własność?] To by było najbardziej sprawiedliwe. Wszyscy byliby równi. Ale to tak śmiesznie (...). To może byłoby takie sprawiedliwe, jak mówią tu panie, ale to tak trochę dziwnie – żyć w cudzym miejscu, takim nieswoim, nie wiem, jak to powiedzieć. Nie dałoby się tak żyć. [Dlaczego nie dałoby się tak żyć?] A czemu? [Ponieważ] nie masz nic do straty. Nie chciałoby się pracować (Czarna Białostocka, gr. 1).

Podobne opinie formułują, odpowiadając na pytanie o zasadność abolicji własności prywatnej, respondenci w innych wywiadach grupowych: „Lepiej by było. W Polsce lepiej by było. (...) Lepiej by było.

Chociaż...” (Regut, gr. 2). Rozważając dalej hipotetyczną sytuację braku własności prywatnej, określają ją jako „bardzo nieszczęśliwą”.

Co by wtedy było... W Albanii tak było. (...) Właśnie. Kiedyś, za komuny, tak było z mieszkaniem – kto dał, to dostał, kto nie, nie dostał nic. To nie jest możliwe, aby ludzie byli w takim układzie szczęśliwi, to nie jest w ogóle możliwe (Kościerzyna, gr. 2).

Kondycję taką respondenci łączą z doświadczeniem różnych systemów politycznych określanych jako „Albania” lub „Chiny” (Kościerzyna, gr. 2), nazywają ją „komunizmem” lub „socjalizmem” (Gdynia, gr. 1), opisują intuicyjnie jako „pańszczyznę” lub – w sposób bardziej filozoficznie wyrafinowany – jako „utopię” (Białystok, gr. 1).

Konkluzja z zaprezentowanych tu stanowisk respondentów jest następująca: własność prywatna ma naturalny charakter, zarówno gdy jest postrzegana w odniesieniu do indywidualnego człowieka, jak i szerokiego kontekstu społecznego. Jest tak dlatego, że jej istnienie zawsze zgadza się z naturą ludzką i ładem społecznym. W kontekście społecznym własność prywatna prowadzi do nierówności i podziałów społecznych, ale te – jak ona sama – są integralną częścią każdego ładu społecznego. Jak to ujął lapidarnie jeden z respondentów:

Sprawiedliwości nigdy nie było, nie ma i nie będzie, więc my jesteśmy do tego przyzwyczajeni, że tak będzie. Było, jest i będzie. Będą takie różnice. Kiedyś moja babcia powiedziała, że jedni rodzą się bogaci, drudzy biedni (Białystok, gr. 1).

Co więcej, respondenci zauważają, iż także w tych konstelacjach społecznych, które były efektem inżynierii społecznej motywowanej przez utopijne wizje oraz w których oficjalna ideologia i propaganda zakładały nieobecność lub radykalne ograniczenie własności prywatnej, nierówności i podziały społeczne pozostały, a korupcja potwierdzała indywidualne pragnienie własności, a tym samym jej zgodność z naturą ludzką.

Jest to konkluzja bliska stanowisku Rousseau, który stwierdzał:

Ten, kto pierwszy ogroził kawałek ziemi, powiedział „to moje” i znalazł ludzi dość naiwnych, by mu uwierzyć, był prawdziwym założycielem

społeczeństwa. Iluż to zbrodni, wojen, morderstw, ile nędzy i grozy byłby rodzajowi ludzkiemu oszczędził ten, kto by kolki wyrwał lub rów zasypał i zawołał do otoczenia: „Uwaga! Nie słuchajcie tego oszusta; będziecie zgubieni, gdy zapomnicie, że płody należą do wszystkich, a ziemia do nikogo” (Rousseau 1956, s. 45).

Stanowisko Rousseau opierało się jednak na innych założeniach metodologicznych niż te dominujące wśród respondentów badania jakościowego, gdyż odrzucał on założenie o zgodności natury ludzkiej i własności prywatnej oraz o naturalnym charakterze tej ostatniej.

Naturalne źródła własności prywatnej

Własność, jako zjawisko naturalne, respondenci wyprowadzają z trzech naturalnych źródeł. Pierwszym z nich jest praca. „A od czego to zależy, że ma się na to przeżycie albo się nie ma? Od pracy. Praca” (Gdynia, gr. 1). Bez wątpienia praca stanowi najbardziej pierwotne i jednocześnie najbardziej powszechne źródło własności. Jak to bowiem ujmuje jeden z respondentów: „Niech każdy w określonych warunkach pracuje i zapracuje na swój majątek” (Leszno, gr. 2).

Ujęcia tego typu dominują w myśli politycznej szczególnie po lewej stronie sceny intelektualnej, także u samego Marksa, u którego łączą się z postulatem radykalnego ograniczenia własności prywatnej, a co za tym idzie – z odrzuceniem gospodarki rynkowej. „Towar ma wartość, gdyż jest on krystalizacją pracy społecznej. Wielkość jego wartości lub jego wartość względna zależy od większej lub mniejszej ilości zawartej w nim substancji społecznej; to znaczy od względnej ilości pracy, niezbędnej dla jego wytworzenia”, z kolei: „Kapitał jest pracą martwą, która jak wampir ożywia się tylko wtedy, gdy wysysa pracę żywą, i tym więcej nabiera życia, im więcej jej wysisze” (Marks 1949, s. 30; 1968, s. 268).

Dominująca argumentacja respondentów sprowadza się jednak do zakwestionowania tez Marksa i wydaje się zdecydowanie bliższa alternatywnej dla nich koncepcji Locke’a. Jego ujęcie pracy jako zasadniczego, naturalnego źródła własności ma nie społeczny, lecz indywidualistyczny charakter. Jak stwierdza, każdy człowiek w naturalny

sposób, sam w sobie dysponuje silną i oczywistą podstawą własności prywatnej:

Możemy więc powiedzieć, że praca jego ciała i dzieło jego rąk słusznie należą do niego. Cokolwiek zatem wydobył on ze stanu ustanowionego i pozostawionego przez naturę, złączył ze swą pracą i przyłączył do tego, co jest jego, uczynił swą własnością. Do tego, co wydobył ze wspólnego stanu, w jakim zostało to umieszczone przez naturę, jego praca dołączyła coś, co wyklucza już do tego powszechne prawo innych (Locke 2015, s. 270–271).

Respondenci zdecydowanie przyjmują perspektywę Locke’a, a odrzucają Marksa, kiedy wskazują na drugie naturalne źródło własności, którym jest przedsiębiorczość: „A skąd bierze się ta zawartość portfela? (...) Kombinują” (Białystok, gr. 1). Wskazują, że istota przedsiębiorczości sprowadza się do inicjatywy i kreatywności:

A jak ma sklep, firmę, no to wiadomo. Jak potrafi sobie zarobić sam. To zapracował sam na to. I tak, tam na przykład, bo miał dobry pomysł, dobrze płatny. Nie możemy go winić, kogoś za to, że ma, że się dorobił (Koźbiel, gr. 2).

Co więcej, przedsiębiorczość wymaga także determinacji i wytrwałości:

Jeżeli ktoś dąży do tego, żeby mieć więcej, chce i jest uparty, to może i osiągnie cel, i się dorobi, i będzie miał. A innym może nie zależeć, tylko aby przeżyć z dnia na dzień. Wtedy nie będzie się starał i nigdy nie będzie nic miał (Białystok, gr. 1).

W rzeczy samej, Locke argumentował w identyczny sposób, gdy twierdził: „Bóg dał ludziom świat (...) dla pożytku pracowitych i myślących (gdyż to praca daje do niego tytuł), nie zaś dla kaprysów i chciwości kłótliwych i swarliwych” (Locke 2015, s. 274).

Także wskazując trzecie naturalne źródło własności, respondenci zdecydowanie podążają za argumentacją Locke’a: „A skąd bierze się ta zawartość portfela? Czasami dziedziczą” (Białystok, gr. 1). Rzeczywiście respondenci podkreślają zasadność dziedziczenia majątku rodziców przez ich dzieci: „No, trzeba tak, jeżeli rodzic się

dorobił, to musi dziedziczyć. No, przecież nie oddasz sąsiadowi” (Czarna Białostocka, gr. 1). Jest tak dlatego, że „[w]iększość rodzi-ców pracuje przecież w dużej mierze po to, żeby zostawić coś dzie-ciom. Na tym to polega” (Gdynia, gr. 1). Sam Locke argumentował w analogiczny sposób:

Zaraz potem zaszczerpił też Bóg ludziom silne dążenie do wspierania swych dzieci i do kontynuacji w nich siebie samych. To zaś daje dzie-ciom tytuł do udziału we własności rodziców i prawo do dziedziczenia ich majątku (Locke 2015, s. 194).

Niemniej wskazanie przez respondentów na dziedziczenie jako naturalne źródło własności prywatnej nie ma bezwzględnego charakteru, który można byłoby traktować jako Locke’owską ortodoksję. Dziedziczenie jest dla respondentów naturalnym źródłem własności wtedy, gdy ma bezpośredni charakter, a więc wynika z relacji rodzice–dzieci. Kiedy natomiast relacje te dotyczą przodków, z którymi spadkobiercy nie mieli już takich osobistych związków (dziadkowie, pradiadkowie i dalsi), kontekst czasowy i społeczny może wykluczyć je jako naturalne źródło własności. Wskazuje na to charakterystyczna konwersacja respondentów:

[Wszyscy wiemy o tym, że przed wojną byli ludzie, którzy mieli majątki, kamienice, lasy. I potem po wojnie, po 45. roku, upaństwowiono to. Jak państwo sądzą, czy oni powinni dostać to z powrotem?] Tak. Jeżeli uczciwie sobie na to zapracowali, to powinni dostać to z powrotem (...). Nie powinno być żadnych zwrotów! Też myślę, że nie. Były panoszek, mieli 5–10 wsi, przyszedł, bo uczestniczył. Szablą pomachał i otrzymywał dwie, trzy wioski, jak wrócił z wojenki. I co, dzisiaj znowu dać takiemu? Nigdy w życiu! (Kościerzyna, gr. 1).

Inni respondenci tak rozwijali tę kwestię:

Ale nie zabrano im, tylko ich jakimś tam dalekim przodkom kiedyś. Po to są chyba wojny, żeby właśnie zdobyć terytorium. To jest głupie, jeżeli była wojna i dużo ludzi ginęło, zdobyli teren, a później po wojnie trzeba to z powrotem oddawać (Kołbiel, gr. 2).

Ja uważam, że to jest bezsensowne. Niech każdy w określonych warunkach pracuje i zapracuje na swój majątek (Leszno, gr. 2).

Te wszystkie historie mają podwójne dno dlatego, że tutaj osoba, jest pani... tak jak wiele tysięcy osób jest poszkodowanych, bo straciło swoje własności, ale to trzeba tak podzielić, żeby osoby, które jednak mieszkają w tych mieszkaniach albo w tych domach, żeby też nie zostały bez niczego. Jednak przez 20–30 lat utrzymywały te mieszkania, żyły, remontowały, i co z tymi ludźmi? (Warszawa, gr. 1).

Společne funkce własności prywatnej

Respondenci przyjmują, że własność prywatna jako zjawisko naturalne, zgodne zarówno z ludzką naturą, jak i z ładem społecznym, wypełnia szereg funkcji społecznych. Pierwszą z nich jest zapewnienie bezpieczeństwa właścicielowi:

Do czego człowiekowi jest potrzebna własność? Dla poczucia bezpieczeństwa (...). Jeżeli mam mieszkanie, czuję się bezpiecznie. Jest moje, to mój dom (Białystok, gr. 1).

No, żeby czuć, że to moje podwórko, i wiadomo, ogrodzi i się cieszy, że sąsiad ci z psem nie wejdzie z boku. Ale tak ogólnie to każdy chce mieć swój kawałek ziemi czy tam mieszkanko jakies w bloku. To też bezpieczeństwo. Bo jeżeli masz coś swojego, no to czujesz się bezpiecznie (Lechlin, gr. 1).

Jest to argument, który w myśli politycznej najbardziej przekonująco sformułował ostatnio Buchanan:

Osoba dąży do zminimalizowania wpływu efektów działania innych osób na jej własny dobrobyt, niezależnie od tego, czy efekty te wywierane są bezpośrednio, czy pośrednio. Niezależność od efektów narzuconych przez zachowanie innych jest pożądanym celem końcowym. Ludzie chcą być wolni „w wyborze” spośród alternatyw i nie chcą, aby ich zbiory opcji były ograniczone działaniami innych osób, indywidualnie lub zbiorowo. (...) Jako uczestnik dóbr wspólnych, jednostka jest maksymalnie współzależna. (...) Podział dóbr wspólnych poprzez przypisanie efektów tego podziału do prywatnych i oddzielnych sfer działania zmniejsza zależność jednostki od zachowania innych (Buchanan 2001, s. 217).

I dalej:

W zakresie, w jakim prawo własności jest rozszerzane na większy zasób aktywów (mieszkania, samochody, meble, sprzęty, zwierzęta gospodarskie, owoce, drzewa itp.), samodzielne wytwarzanie dóbr i usług dostarczanych przez te aktywa także zmniejsza zależność jednostki od operacji rynkowej w odniesieniu do tego, co jest sprzedawane w zamian za uogólnioną siłę nabywczą (dochody pieniężne) (tamże, s. 242).

Kolejna społeczna funkcja własności sprowadza się do motywowania ludzi do pracy i działania. Respondenci podnoszą, że bez własności prywatnej „[n]ikt by się nie starał żeby coś osiągnąć, bo przecież mam” (Kołbiel, gr. 2). Tym samym są przekonani: „Nie dałoby się tak żyć (....). Wtedy nie chciałoby się pracować, no bo po co?” (Czarna Białostocka, gr. 1). Założenie to pozostaje w oczywistej zgodzie z klasycznym ujęciem Smitha, który wskazywał na dumę i wstyd jako szczególnie skuteczne motywacje ludzkiego postępowania:

Człowiek bogaty chlubi się swoim bogactwem, gdyż uważa, iż naturalnie przyciąga do niego uwagę świata i że ludzie są skłonni do oddźwięku wobec wszelkich przyjemnych uczuć, które jego własna korzyść z łatwością w nich wzbudzi. Na samą myśl o tym jego serce wzbiera i rośnie i z większą czułością podchodzi do swojego bogactwa z tej racji bardziej niż ze względu na inne korzyści, których mu bogactwo przysparza. Człowiek ubogi, przeciwnie, wstydzi się swojego ubóstwa. Odczuwa on, iż bieda umieszcza go poza zainteresowaniem społeczeństwa, albo też jeśli nawet ludzie zwracają na niego uwagę, to jednak niewiele współodczuwają biedę i nieszczęścia, których doznaje (Smith 1989, s. 73).

Trzecią społeczną funkcją własności jest zapewnienie ustroju wolności, zarówno w wymiarze społecznym, jak i politycznym. W rzeczy samej respondenci są przekonani, że bez własności prywatnej cała struktura niezależnych instytucji, łącznie z konstytucją, która ma chronić nasze prawa i wolności, byłaby niemożliwa. Jak to lapidarnie ujęła jedna z badanych: „[Co byłoby, gdyby ludzie nie mieli nic na własność?] Pańszczyzna” (Białystok, gr. 1). Stanowi to dokładnie istotę podstawowego argumentu Hayeka:

system prywatnej własności jest najważniejszą gwarancją wolności nie tylko dla posiadaczy własności, lecz w prawie równym stopniu dla tych,

którzy jej nie posiadają. Tylko dzięki temu, że kontrola środków produkcji jest podzielona między wielu niezależnie działających ludzi i nikt nad nimi nie ma pełnej władzy, my jako jednostki możemy decydować o sobie (Hayek 2005, s. 120).

Granice własności prywatnej i akceptacja własności publicznej

Niezależnie od zasadniczo powszechnej akceptacji własności prywatnej respondenci nie bronią jej absolutnego charakteru i nieograniczonego zakresu. W rzeczy samej istnieje silne poparcie dla idei, że własność prywatna powinna być podporządkowana dobru wspólnemu. Tym samym na pytanie: „A czy są takie rzeczy, których ludzie nie powinni mieć na własność?” respondenci odpowiadają zasadniczo twierdząco. Przykładowo plaża nad Bałtykiem nie powinna być nigdy przedmiotem komercyjnych transakcji. Jak wskazał jeden z badanych: „Wydaje mi się, że to jest dobro wspólne. Zabytki przede wszystkim powinny być ogólnodostępne dla wszystkich, a nie że ktoś sobie wykupi, a potem przerabia na dom” (Gdynia, gr. 1). „Na przykład szpitale (...) nie mogą być na własność. Kościół. (...) Lasy też nie powinny, bo tam ktoś nas wpuści albo nie wpuści – jak mu się będzie podobało” (Czarna Białostocka, gr. 1). Ta sama reguła ma zastosowanie do jezior: „Jeziora też nie powinny być własnością, bo na przykład jakby wszystkie jeziora były na własność, to nikt nie miałby gdzie się wykąpać ani pojechać na urlop” (Czarna Białostocka, gr. 1).

Stanowisko to wskazuje, że respondenci przyjmują założenie najpełniej wyrażone w słynnej formule Locke’a (*the Lockean proviso*), zgodnie z którą zawłaszczenie, a zatem ustanowienie własności prywatnej na jakichkolwiek dobrach jest akceptowalne tam tylko, „gdzie pozostają jeszcze dla innych nie gorsze dobra wspólne” (Locke, 2015, *Dwa traktaty o rządzie*, Traktat drugi, § 27, s. 270). Niemniej w ujęciu respondentów formuła Locke’a ma zasadniczo silniejszy związek z dobrem wspólnym niż w samej locke’owskiej tradycji. Z pewnością oznacza pomyślność wspólnoty jako całości, chociażby spod znaku Rousseau. Jako taka zawiera w sobie wymóg publicznej opieki zdrowotnej, ochrony narodowego dziedzictwa, duchowości religijnej, a nawet powszechnego, publicznego dostępu do rekreacji. Co więcej,

cytowane sformułowania niektórych respondentów żywo przypominają też ujęcie Bernsteina, wedle którego „dobra państwowe, lasy, rzeki itp. w ostatniej instancji należą nie do gmin i okręgów, które mają jedynie prawo do korzystania z nich, a do narodu” (Bernstein 1901, s. 233).

Badania ankietowe

Zanim przejdziemy do omawiania reprezentatywnych danych na temat opinii publicznej o prywatnej własności, warto zanalizować poglądy o tym, jak zwiększająca się w społeczeństwie konsumpcyjnym ilość i różnorodność dostępnych dóbr wpływa na ludzkie zachowania i postawy (tabela 3.1).

Analiza czynnikowa wyodrębniła tylko dwie przeciwstawne sobie grupy poglądów, co zresztą w dużej mierze wynikało ze

Tabela 3.1. Analiza czynnikowa opinii na temat skutków zwiększającej się ilości i różnorodności dóbr

Czy Pana(i) zdaniem to zwiększająca się liczba i różnorodność dóbr, o jakie można się starać, sprawia, że...	Czynnik 1: wzrost egoizmu i konkurencji	Czynnik 2: wzrost altruizmu współpracy
	współczynniki (ładunki) czynnikowe* po rotacji varimax	
Ludzie myślą tylko o sobie	0,79	0,08
Ludzie za wszelką cenę starają się zdobyć jak najwięcej, nie oglądając się na innych	0,74	0,08
Więzi między ludźmi są coraz słabsze	0,73	-0,13
Rośnie konkurencja między ludźmi	0,68	-0,20
Ludzie mniej ze sobą rywalizują	-0,06	0,74
Ludzie więcej uwagi poświęcają innym	-0,09	0,72
Więzi między ludźmi stają się silniejsze	-0,20	0,72
Ludzie mniej walczą ze sobą o zdobycie różnych dóbr	0,09	0,58

* Współczynniki (ładunki) czynnikowe powinny być interpretowane jako współczynniki korelacji między poszczególnymi zmiennymi (opiniami) a bardziej ogólnym przekonaniem, którego są wskaźnikami

sformułowania pytań o to, jakie są konsekwencje zwiększenie ilości dóbr dostępnych ludziom. Pierwsza głosi, że zwiększenie ilości dóbr, o które można się starać, powoduje wzrost egoizmu i konkurencji:

- Ludzie myślą tylko o sobie.
- Ludzie za wszelką cenę starają się zdobyć jak najwięcej, nie oglądając się na innych.
- Więzy między ludźmi są coraz słabsze.
- Rośnie konkurencja między ludźmi.

Druga grupa zawiera poglądy przeciwne wymienionym powyżej, dostrzegające pozytywne skutki zwiększającego się dobrobytu materialnego:

- Ludzie mniej ze sobą rywalizują.
- Ludzie więcej uwagi poświęcają innym.
- Więzy między ludźmi stają się silniejsze.
- Ludzie mniej walczą ze sobą o zdobycie różnych dóbr.

Przeciwstawność tych dwóch przekonań może się łączyć albo z przeważającą akceptacją jednego z nich i odrzuceniem drugiego, albo z podziałem społeczeństwa na dwie duże, zbliżone do siebie liczebnie grupy (tabele 3.2 i 3.3).

Tabela 3.2. Opinie na temat negatywnych rezultatów (wzrostu egoizmu i konkurencji) zwiększającej się puli dóbr do osiągnięcia

Czy Pana(i) zdaniem to zwiększająca się liczba i różnorodność dóbr, o jakie można się starać, sprawia, że...	Tak i raczej tak	Nie i raczej nie	Różnica (tak i raczej tak – nie i raczej nie)
	odsetki*		
Ludzie myślą tylko o sobie	56,1	16,3	39,8
Ludzie za wszelką cenę starają się zdobyć jak najwięcej, nie oglądając się na innych	64,3	8,7	55,6
Więzy między ludźmi są coraz słabsze	63,9	12,4	51,5
Rośnie konkurencja między ludźmi	77,9	5,0	72,9
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 54,9			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

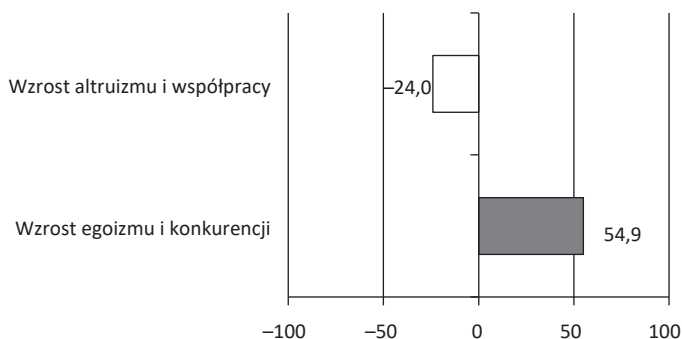
Tabela 3.3. Opinie na temat pozytywnych rezultatów zwiększającej się puli dóbr do osiągnięcia

Czy Pana(i) zdaniem to zwiększająca się liczba i różnorodność dóbr, o jakie można się starać, sprawia, że...	Tak i raczej tak	Nie i raczej nie	Różnica (tak i raczej tak – nie i raczej nie)
	odsetki*		
Ludzie mniej ze sobą rywalizują	23,9	49,6	-25,7
Ludzie więcej uwagi poświęcają innym	20,1	49,8	-29,7
Więzi między ludźmi stają się silniejsze	14,6	59,0	-45,4
Ludzie mniej walczą ze sobą o zdobycie różnych dóbr	34,8	29,8	5,0
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = -24,0			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Polacy przyjmują, że powiększanie się zasobów dostępnych dóbr bynajmniej nie prowadzi do zachowań altruistycznych, lecz przeciwnie – oznacza wzrost konkurencji i egoizmu. O ile pozytywne rezultaty większej puli dóbr podkreślane są przez mniej więcej jedną czwartą z nich, o tyle negatywne rezultaty dostrzega około trzech czwartych. Ponieważ jednak posługujemy się wskaźnikiem akceptacji stanowiącym różnicę między odsetkiem pozytywnych i negatywnych odpowiedzi w obu kategoriach opinii osobno, siłę akceptacji przekonania o konsekwencjach negatywnych ocenić możemy jako dwukrotnie przewyższającą siłę odrzucenia poglądów przeciwnych (54,9 w stosunku do -24,0 na skali od -100 do 100) (wykres 3.1).

Postrzegając życie społeczne z perspektywy stale powiększającej się puli dostępnych dóbr, jakie można nabywać na własność, Polacy dają wyraz przekonaniu, że zjawisko to wyzwala postawy egoistyczne w wymiarze jednostkowym i prowadzi do walki konkurencyjnej w wymiarze społecznym. Konsekwencjami są zatem alienacja jednostki ze struktury społecznej oraz atomizacja tej ostatniej. Innymi słowy, zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i społecznym Polacy oceniają to zjawisko w zdecydowanej większości negatywnie. Można



Wykres 3.1. Stopień akceptacji przekonań o skutkach wzrastającej ilości dóbr do osiągnięcia

Skala od -100 (skrajna negacja) przez 0 (postawa neutralna/ambiwalentna) do 100 (skrajna akceptacja).

zatem przyjąć, że łączenie własności prywatnej ze wskazanymi tu nieuniknionymi, a krytycznie ocenianymi konsekwencjami antropologicznymi i społecznymi stanowi efekt akceptacji przez większość polskiego społeczeństwa przesłanki, na podstawie której swoje doktryny budowali krytycy własności prywatnej – Rousseau i Marks.

Zanalizujmy najpierw ogólne poglądy na ten temat własności (tabela 3.4).

Analiza czynnikowa wyodrębniła trzy grupy opinii dotyczących własności prywatnej, które można zinterpretować jako trzy ogólniejsze przekonania na ten temat. Pierwsze z nich to pogląd, że własność jest naturalną potrzebą, daje ludziom wiele dobrego, motywuje ich do pracy i jest uprawniona. Takie przekonanie reprezentowane jest przez sześć bardziej szczegółowych opinii:

- Posiadanie czegoś na własność daje ludziom poczucie bezpieczeństwa.
- Szansa posiadania dóbr na własność sprawia, że ludziom chce się na nie zapracować.
- Własność daje ludziom poczucie, że są wolni.
- Posiadanie rzeczy na własność jest naturalną potrzebą człowieka.

Tabela 3.4. Analiza czynnikowa opinii na temat własności.

Opinie (zmienne)	Czynnik 1: własność jako naturalne, motywujące i uprawnione dobro ludzi	Czynnik 2: własność jako gwarancja efektywności gospodarczej	Czynnik 3: własność powinna być ograniczona
	współczynniki (ładunki) czynnikowe* po rotacji varimax		
Posiadanie czegoś na własność daje ludziom poczucie bezpieczeństwa	0,79	0,02	0,01
Szansa posiadania dóbr na własność sprawia, że ludziom chce się na nie zapracować	0,70	-0,02	-0,15
Własność daje ludziom poczucie że są wolni	0,67	0,18	0,02
Posiadanie rzeczy na własność jest naturalną potrzebą człowieka	0,64	0,01	-0,04
Gdyby nic nie można było mieć na własność, ludziom nie chciałoby się pracować	0,51	0,15	0,08
Powinno się mieć pełne prawo dziedziczenia wszystkiego, co mieli rodzice	0,42	0,14	0,00
Tylko prywatna własność może zapewnić dobre funkcjonowanie gospodarki	0,08	0,87	0,01
Tylko prywatna własność zapewnia niezbędną swobodę podejmowania decyzji	0,16	0,84	0,01
Gospodarka bez prywatnej własności jest do niczego	0,14	0,78	-0,15
Ludzie przedsiębiorczy i zaradni zbyt łatwo zdobywają różne dobra na własność	0,97	0,03	0,75
Prywatna własność powinna być jak najbardziej ograniczona – tylko do najniezbędniejszych rzeczy	-0,12	0,00	0,75
Za dużo jest prywatnej własności, a za mało publicznej	-0,02	-0,15	0,74

* Współczynniki (ładunki) czynnikowe powinny być interpretowane jako współczynniki korelacji między poszczególnymi zmiennymi (opiniami) a bardziej ogólnym przekonaniem, którego są wskaźnikami.

Tabela 3.5. Opinie na temat własności jako naturalnego, motywującego i uprawnionego dobra

Opinie na temat własności	Tak i raczej tak	Nie i raczej nie	Różnica (tak i raczej tak – nie i raczej nie)
	odsetki*		
Posiadanie czegoś na własność daje ludziom poczucie bezpieczeństwa	90,6	2,2	88,4
Szansa posiadania dóbr na własność sprawia, że ludziom chce się na nie zapracować	92,5	2,2	90,3
Własność daje ludziom poczucie, że są wolni	81,4	5,3	76,1
Posiadanie rzeczy na własność jest naturalną potrzebą człowieka	92,7	2,6	90,1
Gdyby nic nie można było mieć na własność, ludziom nie chciałoby się pracować	74,8	11,7	63,1
Powinno się mieć pełne prawo dziedziczenia wszystkiego, co mieli rodzice	81,2	5,8	75,4
Średnia akceptacja na skali od –100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 80,6			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

- Gdyby nic nie można było mieć na własność, ludziom nie chciałoby się pracować.
- Powinno się mieć pełne prawo dziedziczenia wszystkiego, co mieli rodzice.

Dane przedstawione w tabeli 3.5 wskazują na wysokie poparcie przekonania o pozytywnym charakterze prywatnej własności. Stopień społecznej akceptacji poszczególnych opinii jest jednak dość zróżnicowany (od około 76% do około 90%).

Ponad 90% Polaków uważa, że prywatna własność jest naturalną potrzebą ludzką, motywującą do pracy i dającą poczucie bezpieczeństwa. Mimo niemal powszechnego przekonania o motywacyjnej funkcji własności, tylko około trzech czwartych społeczeństwa uważa, że ludziom nie chciałoby się pracować, gdyby nic nie można było w wyniku tej pracy mieć na własność. Ogólnie rzecz biorąc,

wskaźnik przekonania o zgodności własności prywatnej z naturą ludzką i o jej pozytywnych funkcjach jest wysoki, wynosi bowiem 80,6 na skali od -100 do 100.

Druga grupa poglądów dotyczy własności prywatnej jako gwaranta dobrego funkcjonowania gospodarki:

- Tylko prywatna własność może zapewnić dobre funkcjonowanie gospodarki.
- Tylko prywatna własność zapewnia niezbędną swobodę podejmowania decyzji.
- Gospodarka bez prywatnej własności jest do niczego.

Analiza statystyczna wykazała, że ludzie postrzegają wpływ prywatnej własności na gospodarkę, wywierany poprzez związaną z własnością swobodę podejmowania decyzji, jako pozytywny (tabela 3.6).

Tabela 3.6. Opinie na temat własności jako czynnika gwarantującego efektywność gospodarowania

Opinie na temat własności	Tak i raczej tak	Nie i raczej nie	Różnica (tak i raczej tak – nie i raczej nie)
	odsetki*		
Tylko prywatna własność może zapewnić dobre funkcjonowanie gospodarki	38,5	28,9	9,6
Tylko prywatna własność zapewnia niezbędną swobodę podejmowania decyzji	52,1	21,2	30,9
Gospodarka bez prywatnej własności jest do niczego	53,2	23,7	29,5
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 29,5			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Wprawdzie ponad połowa Polaków akceptuje pogląd, że prywatna własność jest dobra dla gospodarki, gdyż ułatwia podejmowanie niezbędnych decyzji, jednak wyraźnie mniej powszechna jest opinia, że dobre funkcjonowanie gospodarki musi być oparte tylko na własności prywatnej. Z drugiej strony opinia, że gospodarka bez prywatnej własności jest do niczego, podzielana jest również przez

większość społeczeństwa. Można to interpretować jako dostrzeżenie zalet gospodarki mieszanej. Stopień tej akceptacji jest jednak zdecydowanie niższy od przekonania, że własność jest czymś pozytywnym dla poszczególnych ludzi. Wynosi niecałe 30 punktów na skali od -100 do 100.

Ostatnia ze statystycznie wyodrębnionych grup skorelowanych ze sobą poglądów dotyczy postulatu ograniczania własności prywatnej (tabela 3.7). Tworzą ją trzy poglądy:

- Ludzie przedsiębiorczy i zaradni zbyt łatwo zdobywają różne dobra na własność.
- Prywatna własność powinna być jak najbardziej ograniczona – tylko do najniezbędniejszych rzeczy.
- Za dużo jest prywatnej własności, a za mało publicznej.

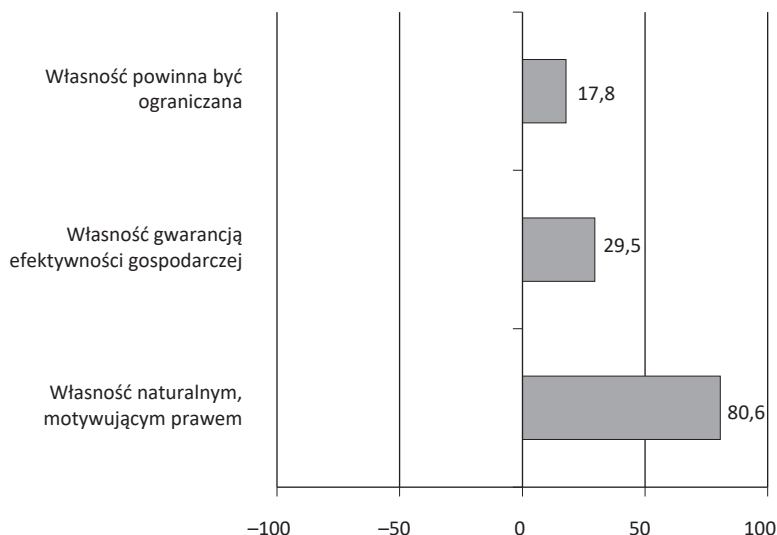
Tabela 3.7. Opinie na temat ograniczania własności prywatnej

Opinie na temat własności	Tak i raczej tak	Nie i raczej nie	Różnica (tak i raczej tak – nie i raczej nie)
	odsetki*		
Ludzie przedsiębiorczy i zaradni zbyt łatwo zdobywają różne dobra na własność	51,8	19,0	32,8
Prywatna własność powinna być jak najbardziej ograniczona – tylko do najniezbędniejszych rzeczy	22,2	57,2	-35,0
Za dużo jest prywatnej własności, a za mało publicznej	48,5	28,5	20,0
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 17,8			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji

Choć w opinii Polaków pozytywne aspekty prywatnej własności wyraźnie przeważają nad negatywnymi – zarówno gdy jest rozpatrywana z punktu widzenia ludzi, jak i gospodarki – to jednocześnie podzielają oni pogląd, że jest jej zbyt dużo i zbyt łatwo ją osiągać, jeśli się jest zaradnym. Wprawdzie na ogół nie chcieliby ograniczać prawa własności tylko do posiadania najniezbędniejszych rzeczy, ale chętnie widzieliby większy udział własności publicznej. W większości

uważają też, że zbyt łatwo wiele dóbr zdobywają ci, którzy potrafią to robić, nawet kiedy stanowi to wynik ich przedsiębiorczości i zaradności. Postawa wyrażająca niechęć do własności prywatnej cieszy się co prawda bardzo niskim poparciem, ale jednak nie odrzuceniem (17,8 na skali od -100 do 100) (wykres 3.2).



Wykres 3.2. Stopień akceptacji poglądów na temat własności

Skala od -100 (skrajna negacja) poprzez 0 (postawa neutralna/ambiwalentna) do +100 (skrajna akceptacja).

Niezależnie od niezbyt silnego przekonania o negatywnym wpływie własności na życie społeczne Polacy w zdecydowanej większości traktują ją jako zjawisko naturalne – z punktu widzenia zarówno natury ludzkiej, jak i stosunków społecznych oraz gospodarczych. Uznają wielość naturalnych źródeł własności, stanowiących naturalną motywację. Widzą także, iż własność – motywując do wysiłku pracownika lub przedsiębiorcę – pełni ważną funkcję społeczną, porównywalną z zapewnieniem właścicielowi poczucia bezpieczeństwa, społeczeństwu zaś wolności. Niemniej, mimo uznania naturalnego

charakteru własności i jej funkcji motywującej oraz przynoszącej poczucie bezpieczeństwa, wśród Polaków występuje też przekonanie, iż jest jej zbyt dużo w porównaniu z własnością publiczną i że niektórzy zbyt łatwo ją osiągają. Nie prowadzi to jednak do postulatu redukcji własności prywatnej do jakiegokolwiek minimum. Takie postrzeganie własności prywatnej wykazuje zbieżność z argumentacją Locke’a, wspartą dodatkowo konkretnymi ujęciami jej przez innych, bardziej od samego Locke’a radykalnych apologetów, jak Smith, Hayek czy Buchanan.

Warto zatem rozważyć, w jakich dziedzinach Polacy preferują własność publiczną względem prywatnej. Aby zorientować się w tej kwestii, zadaliśmy w reprezentatywnym badaniu pytanie: „Co Pan(i) myśli o posiadaniu na własność wymienionych niżej dóbr?”. Możliwe odpowiedzi łączyły w sobie dwie różne kwestie, mianowicie własność prywatną przeciwstawioną publicznej oraz możliwość użytkowania własności przez wszystkich lub tylko przez niektórych (w domyśle właścicieli i osoby przez nich upoważnione).

Dla zbadania poglądów dotyczących wyłącznie własności poszczególnych kategorii dóbr pierwotnie sformułowane w ankiecie sześć możliwych do wybrania odpowiedzi zredukowaliśmy do trzy-stopniowej skali:

1. Powinny pozostawać wyłącznie własnością wspólną (spółdzielczą, publiczną i państwową).
2. Mogą być wspólne i prywatne.
3. Powinny być tylko własnością prywatną.

Tak jak poprzednio, analizę zaczniemy od sprawdzenia, czy da się wyodrębnić odmienne ogólniejsze kategorie przekonań dotyczących własności poszczególnych dóbr. W reprezentatywnym badaniu pytaliśmy tylko o takie dobra, które mogą być uważane albo za ogólnospołeczne, albo służące przede wszystkim zaspokajaniu ogólnospołecznych potrzeb (tabela 3.8).

Analiza czynnikowa wyodrębniła trzy kategorie dóbr, których własność jest różnie postrzegana w polskim społeczeństwie (tabela 3.9). Pierwsza grupa zawiera dobra, które można nazwać nierolniczymi dobrami gospodarczymi:

- sieci i przedsiębiorstwa gazownicze,
- sieci i przedsiębiorstwa wodociągowe,
- sieci i przedsiębiorstwa energetyczne,
- kopalnie,
- zasoby surowców naturalnych (węgiel, ruda, ropa naftowa, gaz itp.),
- szpitale,
- poligony wojskowe.

Tabela 3.8. Analiza czynnikowa opinii na temat własności różnego rodzaju dóbr

Opinie na temat poszczególnych rodzajów dóbr (zmiennie)	Czynnik 1: dobra gospodarcze	Czynnik 2: geograficzne dobra naturalne	Czynnik 3: dobra rolnicze
	współczynniki (ładunki) czynnikowe po rotacji varimax		
Sieci i przedsiębiorstwa gazownicze	0,91	0,21	0,06
Sieci i przedsiębiorstwa wodociągowe	0,91	0,22	0,04
Sieci i przedsiębiorstwa energetyczne	0,90	0,22	0,04
Kopalnie	0,83	0,22	0,06
Zasoby surowców naturalnych (węgiel, ruda, ropa naftowa, gaz itp.)	0,59	0,15	0,07
Szpitala	0,55	0,36	0,09
Poligony wojskowe	0,51	0,08	-0,09
Jeziora	0,17	0,86	0,07
Rzeki	0,23	0,85	-0,02
Brzegi jezior i rzek	0,23	0,82	0,05
Lasy	0,14	0,79	0,11
Plaże bałtyckie	0,33	0,76	-0,01
Grunty orne	0,03	0,01	0,90
Łąki i pastwiska	0,05	0,12	0,89

* Współczynniki (ładunki) czynnikowe powinny być interpretowane jako współczynniki korelacji między poszczególnymi zmiennymi (opiniami) a bardziej ogólnym przekonaniem, którego są wskaźnikami.

Tabela 3.9. Opinie na temat publicznej i prywatnej własności nierolniczych dóbr gospodarczych

Rodzaj dóbr	Preferowana forma własności			Różnica (1 – 3)
	wyłącznie wspólna (1)	wspólna i prywatna (2)	wyłącznie prywatna (3)	
Sieci i przedsiębiorstwa gazownicze	66,1	30,8	3,1	63,0
Sieci i przedsiębiorstwa wodociągowe	65,3	31,5	3,2	62,1
Sieci i przedsiębiorstwa energetyczne	65,1	32,0	2,9	58,6
Kopalnie	64,1	32,4	3,5	60,6
Zasoby surowców naturalnych (węgiel, ruda, ropa naftowa, gaz itp.)	69,6	25,4	5,0	64,6
Szpitale	62,0	35,5	1,4	60,6
Poligony wojskowe	74,1	21,5	4,4	69,7
Średnia akceptacja własności publicznej na skali od –100 (wszystkie odpowiedzi „wyłącznie prywatna”) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi „wyłącznie wspólna” i „wyłącznie prywatna” lub wszystkie odpowiedzi „wspólna i prywatna”) do 100 (wszystkie odpowiedzi „wyłącznie wspólna”) = 62,7				

Tabela 3.10. Opinie na temat publicznej i prywatnej własności obszarów geograficznych stanowiących dobra naturalne

Rodzaj dóbr	Preferowana forma własności			Różnica (1 – 3)
	wyłącznie wspólna (1)	wspólna i prywatna (2)	wyłącznie prywatna (3)	
Jeziora	65,8	32,7	1,5	64,3
Rzeki	76,6	22,3	1,1	75,5
Brzegi jezior i rzek	67,7	30,5	1,8	65,9
Lasy	62,0	35,9	2,1	59,9
Średnia akceptacja monopolu własności publicznej na skali od –100 (wszystkie odpowiedzi „wyłącznie prywatna”) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi „wyłącznie wspólna” i „wyłącznie prywatna” lub wszystkie odpowiedzi „wspólna i prywatna”) do 100 (wszystkie odpowiedzi „wyłącznie wspólna”) = 67,7				

Nasz wskaźnik, przedstawiony w tabeli 3.9 i w dwóch następnych, mówi o tym, na ile skrajny pogląd – że dobra danego rodzaju powinny być wyłącznie wspólne – jest bardziej akceptowany od przeciwnego skrajnego poglądu – że powinny one być wyłącznie prywatne. Widać tu zdecydowaną niechęć do własności prywatnej. Preferencje wobec dopuszczalności wyłącznie własności publicznej są ponaddwukrotnie liczniejsze od poglądów, iż wymienione wyżej dobra mogą być zarówno prywatne, jak i wspólne. Wyłączność własności prywatnej dopuszcza znikoma liczba Polaków. Prowspółnotowe postawy wyraźnie przeważają tu nad prywatyzacyjnymi. Ich natężenie kształtuje się na poziomie 62,7 na skali od –100 do 100.

Druga kategoria dóbr zawiera obszary geograficzne, w stosunku do których oczekiwać można szerokiej dostępności (tabela 3.10). Są to:

- jeziora,
- rzeki,
- brzegi jezior i rzek,
- lasy,
- plaże bałtyckie.

W tym przypadku preferowanie wyłącznej własności publicznej jest jeszcze silniejsze niż w przypadku nierolniczych dóbr gospodarczych. Około trzech czwartych Polaków uważa, że rzeki i plaże morskie powinny być wyłącznie własnością publiczną. Około dwóch trzecich myśli tak o jeziorach, brzegach rzek i jezior oraz lasach. Ogólny wskaźnik preferencji dotyczących publicznej własności geograficznych zasobów naturalnych jest nieco wyższy od wskaźnika dotyczącego nierolniczych dóbr gospodarczych.

Trzecia z wyodrębnionych kategorii (tabela 3.11) obejmuje dwa rodzaje dóbr rolniczych:

- grunty rolne,
- łąki i pastwiska.

W przypadku poprzednich rodzajów dóbr respondenci znacznie częściej dopuszczali wyłącznie własność publiczną niż prywatną. Także w rolnictwie Polacy są zwolennikami obecności dwóch rodzajów własności. Istotne jest przy tym rozróżnienie pomiędzy gruntami

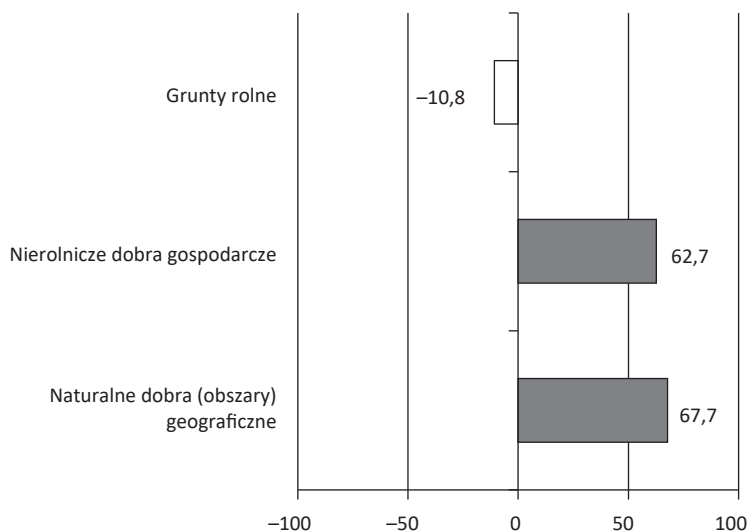
Tabela 3.11. Opinie na temat publicznej i prywatnej własności obszarów rolnych

Rodzaj dóbr	Preferowana forma własności			Różnica (1 – 3)
	wyłącznie wspólna (1)	wspólna i prywatna (2)	wyłącznie prywatna (3)	
Grunty rolne	15,4	45,5	39,1	-23,7
Łąki i pastwiska	26,8	48,7	24,5	2,1
Średnia akceptacja monopolu własności publicznej na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi „wyłącznie prywatna”) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi „wyłącznie wspólna” i „wyłącznie prywatna” lub wszystkie odpowiedzi „wspólna i prywatna”) do 100 (wszystkie odpowiedzi „wyłącznie wspólna”) = -10,8				

rolnymi a łąkami i pastwiskami. O ile zwolennicy wyłącznej własności prywatnej gruntów rolnych zdecydowanie przeważają liczebnie nad zwolennikami wyłącznej własności publicznej, o tyle poglądy na własność łąk i pastwisk kształtują się zupełnie inaczej, zwolennicy wyłącznie wspólnej własności takich obszarów są bowiem minimalnie liczniejsi od zwolenników własności wyłącznie prywatnej.

W badaniu nie zadawaliśmy pytań o preferowane formy własności bardzo wielu różnych gałęzi gospodarki, a także małych i dużych zakładów usługowych lub handlowych, domów mieszkalnych, środków transportu itp. Zapytaliśmy jednak dodatkowo o preferowane formy własności dwóch dóbr kulturalnych, mianowicie zabytkowych zamków i pałaców oraz muzeów. Analiza statystyczna nie pozwoliła na włączenie ich do żadnej z wyżej omawianych kategorii, a mimo podobieństwa (znaczenia kulturalnego) nie utworzyły też one małej wspólnej grupy. W obu tych przypadkach około dwóch trzecich respondentów preferowało własność wyłącznie publiczną (wykres 3.3).

Podnosząc potrzebę nieznacznego ograniczenia zbyt łatwego rozrostu naturalnego zjawiska, jakim jest własność prywatna, Polacy w większości wskazują na kategorie dóbr, które powinny zostać przedmiotem własności publicznej lub mieszanej, publiczno-prywatnej. Ich wybór poświadcza, że dobra te są traktowane jako część zasobu wspólnego, należącego do wszystkich, którego zatem nie powinno



Wykres 3.3. Stopień akceptacji uspołecznionej własności różnych kategorii dóbr

Skala od -100 (skrajna negacja) przez 0 (postawa neutralna/ambiwalentna) do 100 (skrajna akceptacja).

się czynić przedmiotem własności prywatnej. Do różnych rodzajów owych dóbr należą przykładowo poligony wojskowe jako gwarantujące bezpieczeństwo ogółu, surowce naturalne zapewniające rozwój gospodarczy, czy też zamki i pałace, które pełnią funkcje duchowe (jako część dziedzictwa narodowego). Stanowisko to przypomina formułę Locke’a, której jednak Polacy nadają bardzo szeroki wymiar. Podzielają oni postulat ograniczenia zakresu własności prywatnej, dla którego w doktrynie Locke’a nie ma uzasadnienia. Tym samym relacje między własnością prywatną a publiczną, mimo że ta pierwsza traktowana jest jako naturalna, bardziej przypominają na przykład doktrynę Rousseau, nasyconą ujęciami Bernsteina, niż doktrynę samego Locke’a.

Konkluzje

Polacy zgadzają się, że własność prywatna stanowi zjawisko naturalne, zgodne zarówno z ludzką naturą, jak też z łaodem społecznym. Niemniej jednak postrzegają ją z kilku zasadniczo odmiennych perspektyw doktrynalnych. Pierwsza z nich, właściwa dla obserwatorów życia społecznego, przybiera postać krytyki. Przypisuje ona zjawisku własności destrukcyjny wpływ zarówno na naturę ludzką, gdyż wyzwała i utrwała postawy egoistyczne, jak i strukturę społeczną, gdyż osłabiając więzi społeczne prowadzi do atomizacji społeczeństwa. Diagnoza taka ma wspólny mianownik z ujęciami Rousseau i Marksa, w wymiarze zarówno antropologicznym, jak i społecznym. Tym samym związana jest z maksymalnie szeroko rozumianym nurtem socjalistycznym, gdzie własność prywatna w swej koncepcyjnej i aksjologicznej genezie stanowi zasadniczy problem, który należy rozwiązać w sposób mniej czy bardziej radykalny. Druga doktrynalna perspektywa, w której Polacy postrzegają własność prywatną, jest zgodna ze stanowiskiem właścicieli. Własność zatem porządkuje stosunki społeczne, w tym także między rodzicami i dziećmi poprzez dziedziczenie, zapewnia poczucie bezpieczeństwa właścicielowi, gwarantuje społeczeństwu wolnościowy porządek prawny, jednostki motywuje do pracy i przedsiębiorczości, a ogół prowadzi do efektywnego rozwoju gospodarczego. Ta bezkrytyczna, nawet entuzjastyczna afirmacja własności prywatnej koncepcyjnie czerpie najwięcej z argumentacji Locke'a, którą wyostrzają jeszcze ujęcia Smitha, Hayeka czy Buchanana, a więc autorów, których należy uznać za championów wartości klasycznego liberalizmu. Trzecia perspektywa doktrynalna, w której Polacy postrzegają własność prywatną, jest właściwa dla zatroskanych obywateli. Sprowadza się ona do podporządkowania własności prywatnej dobru wspólnemu. Oznacza to jej istotne ograniczenie przez własność publiczną. Argumentacja za takim rozwiązaniem pochodzi z doktryny Locke'a, którego formuła uzasadniania ograniczenia dla prywatnego zawłaszczenia koniecznością dostępu innych, nieposiadających osób do poszczególnych dóbr czy też pożytków z nich pochodzących. Pozostawienie szerokiego spektrum

dóbr jako przedmiotu własności publicznej, z której wszyscy obywatele mają czerpać korzyści, wskazuje na klasycznie republikańskie rozwiązanie problemu, sformułowane w liberalnej doktrynie Locke'a. Ta potrójna perspektywa, w której zdecydowana większość Polaków postrzega własność prywatną, stanowi o eklektyzmie ich poglądów. Eklektyzm ten powoduje jednak, że w kwestii własności nie zarysowują się silnie zideologizowane, znormatywizowane, aksjologicznie zabsolutyzowane poglądy, takie jak z jednej strony przypisujące tej wartości atrybut świętej czy nienaruszalnej, a z drugiej strony nakazujące jej abolicję.

Rozdział 4

Władza

Badania jakościowe

Wizja władzy prezentowana przez respondentów łączy charakterystyczną dla myśli Arystotelesa i św. Tomasza perspektywę naturalnej i oczywistej nieodzowności władzy politycznej ze sposobami jej uzasadnienia na modłę Hobbesa oraz postulatami jej ograniczenia poprzez nieingerowanie w sferę prywatną i swobodę praktyk społecznych zgodnie z ujęciami Humboldta i Milla.

Władza jako integralna część ładu społecznego

Wśród uczestników dyskusji prowadzonych w ramach grupowych wywiadów zogniskowanych dominuje przekonanie, że nie ma ładu społecznego bez władzy, która zawsze stanowi jego integralną część. Gdziekolwiek i kiedykolwiek ludzie żyli razem, władza polityczna stanowiła ich wspólne doświadczenie: „Zawsze był ktoś, kto rządził” (Ryjewo, gr. 1). Toteż na pytanie: „Skąd wzięła się władza polityczna?” respondenci odpowiadają zazwyczaj, że „władza zawsze była obecna. Jeden człowiek rządził drugim” (Kościerzyna, gr. 1). Władza polityczna jest nieodzowna, gdyż – jak to ujmuje jedna z najbardziej charakterystycznych wypowiedzi – „musi istnieć władza polityczna, siły policyjne i inne takie instytucje. Inaczej mielibyśmy rabunki i kradzieże” (Białystok, gr. 2). „Bo chyba ludzie nie umieją żyć bez jakiegoś reżimu, [bez władzy], byłby taki rozwał... nie byłoby bezpieczeństwa. Tak by było. (...) Musi być, ktoś musi trzymać władzę” (Studzianki, gr. 1). Zgodnie z tą argumentacją władza polityczna jest naturalnie obecna w każdej społeczności, po to by chronić ją przed tymi, którzy gotowi są zagrozić bezpieczeństwu jej członków.

Argument, który umieszcza władzę polityczną w każdej społecznej całości, aby chronić ją przed potencjalnym przestępcą, został silnie zarysowany w chrześcijańskiej myśli politycznej. Teologiczną podstawę, na której się on opiera, można sprowadzić do założenia, iż władza polityczna jest tożsama ze wszystkimi innymi instytucjami społecznymi, które są udziałem boskiego stworzenia. Tak zatem jak przyjmował św. Piotr:

Bądźcie poddani każdej ludzkiej zwierzchności ze względu na Pana: czy to królowi jako mającemu władzę, czy to namiestnikom jako przez niego posłanym celem karania złoczyńców, udzielania zaś pochwały tym, którzy dobrze czynią (1 List św. Piotra, 2:13–14).

Podobnie św. Paweł stwierdzał w najbardziej klasycznym ujęciu:

Każdy niech będzie poddany władzom, sprawującym rządy nad innymi. Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga, a te, które są, zostały ustanowione przez Boga (List do Rzymian 13:1).

Warto zaznaczyć, iż respondenci wskazują incydentalnie, że w ich konceptualizacji władzy politycznej i jej genezy jest też miejsce na odwołania biblijne. „Skąd się w ogóle wzięła władza? (...) Adama trzeba zapytać” (Studzianki, gr. 1). Odwołanie do Księgi Rodzaju idzie w parze z rozważaniami paternalistycznymi, gdzie z kolei źródłem i paradygmatem władzy politycznej są naturalne relacje między rodzicami i dziećmi. Władza rodzica nad potomkami ma dla respondentów charakter pierwotny; pierwsze odczucia związane z rządzeniem to właśnie te związane z władzą rodzicielską. „Na przykład mój rodzic. Czułem kiedyś, jak byłem mały, że ma władzę, i musiałem go słuchać” (Lechlin, grupa I). Paternalizm, silnie obecny w tradycji chrześcijańskiej, łączy się też z charakterystycznym dla niej wątkiem charyzmatycznego przywódcy (dobrego pasterza), który jest naturalnie predestynowany do władzy: „Najsilniejszy zawsze rządzi. W czasach prehistorycznych też tak było” (Studzianki, gr. 1). Sporadycznie też towarzyszy mu przekonanie o naturalnym charakterze jedynowładztwa (Kościerzyna, gr. 1), które zapewnia skuteczność władzy.

Respondenci stoją na stanowisku, że jedyną alternatywą dla obecności władzy politycznej w świecie życia społecznego jest chaos

i bezprawie. Rzeczywiście każdą społeczną całość charakteryzującą spójność i harmonia tylko dlatego, że obecna w niej władza polityczna wymusza przestrzeganie prawa: „jak nie ma władcy, to każdy robi, co chce. Musi być człowiek odpowiedzialny za to, żeby poukładać wszystko, żeby była harmonia życia” (Czarna Białostocka, gr. 1). Nieobecność władzy politycznej jest więc tożsama z chaosem, w którym rządzi wyłącznie prawo silniejszego. „Władza musi być” – zdecydowanie orzeka jeden z respondentów. „Bo co? No bo nieład” – odpowiada drugi. „Prawo dzungli” – dodaje trzeci (Gdynia, gr. 1). Takie ujęcie mieści się jeszcze w tradycji myśli chrześcijańskiej, gdyż pozostaje w zgodzie z charakterystycznym ujęciem św. Tomasza: „Jeśli więc jest naturalne dla człowieka żyć w licznej gromadzie, wobec tego wszyscy potrzebują jakiegoś kierowania całością” (św. Tomasz 1999, s. 226).

Niemniej odwołania do chaosu, prawa silniejszego, a w konsekwencji domyślnie do konfliktów – w tym również krwawych – jako alternatywy dla sprawnej, efektywnej władzy, która wymusza posłuszeństwo wobec uznanych reguł postępowania i tym samym zapewnia ład oraz porządek (jeśli nie harmonię), wskazują na zasadność odmiennej interpretacji. Chrześcijańska, tomistyczna koncepcja władzy politycznej jako naturalnej części także naturalnego – bo pochodzącego od Stwórcy – ładu społecznego może ustępować miejsca kontraktualistycznej, zasadniczo hobbesowskiej koncepcji władzy politycznej, która stanowi o przewyżczeniu stanu natury rozumianego jako wojna każdego z każdym. Rzeczywiście ujęcie Hobbesa znakomicie, bo radykalnie i spektakularnie, odzwierciedla alternatywę między władzą i porządkiem a brakiem władzy i chaosem.

Jest więc oczywiste, że gdy ludzie żyją, nie mając nad sobą mocy, która by ich wszystkich trzymała w strachu, to znajdują się w stanie, który zwie się wojną; i to w stanie takiej wojny, jak gdyby każdy był w wojnie z każdym innym (Hobbes 2005, s. 206–207).

W kontraktualistycznej argumentacji Hobbesa władza polityczna jest efektem umowy społecznej, gdzie posłuszeństwo zapewnia bezpieczeństwo, a zatem wolność rozumiana jako

dowolność postępowania zostaje zastąpiona podległością suwerenowi. Respondenci ewidentnie podążają także i za tą argumentacją. Jak to charakterystycznie ujmuje jeden z nich:

Władza powinna dawać nam poczucie bezpieczeństwa, bo w końcu po to się organizujemy w to społeczeństwo, żeby realizować wspólne cele. Pewne sprawy załatwiać dla nas, tak naprawdę. Dlatego jest policja, są prokuratury i sądy i w sytuacjach, kiedy mamy tak, jak mamy, no to te poczucie bezpieczeństwa nam bardzo mocno... (Gdynia, gr. 1).

Dlatego władza odbiera nam „wolność polegającą na tym, że nie mogę z giwery strzelać do tego czy tamtego”. Ów kontrakt, polegający na wymianie wolności utożsamianej z samowolą w zamian za bezpieczeństwo, ma zdecydowanie demokratyczny charakter: „my wybieramy tą władzę, tak mi się wydaje, nie po to, żeby władza za nas zdecydowała, tylko w naszym imieniu. Żeby za nas decydowała. Tak, reprezentowała”. W konsekwencji skoro władza odbiera nam tę część naszej wolności, w wyniku której odpowiadamy za naruszanie wolności i dóbr innych osób, ciąży na niej część odpowiedzialności za to, co dzieje się w społeczeństwie, za poziom bezpieczeństwa: „Odpowiedzialność moim zdaniem ściąga z nas władza, nie jesteśmy sami za to odpowiedzialni, oni są za to odpowiedzialni. Ale nie zwalnia nas to z odpowiedzialności w takim sensie (...), [że] jeśli się popełnia jakiś błąd, to ta władza odpowiada” – tak jak szef, który „jest odpowiedzialny za pracownika” (Leszno, gr. 2).

W wypowiedziach respondentów bezkonfliktowo współistnieją obok siebie elementy dwóch koncepcji władzy, które w filozofii politycznej są zazwyczaj postrzegane jako zasadniczo przeciwstawne. Z jednej strony jest to charakterystyczna dla Arystotelesa i św. Tomasza idea, według której władza stanowi zjawisko naturalne i niezależne od ludzkiej woli. Z drugiej strony zaś jest to klasyczne ujęcie nowożytnych kontraktualistów, reprezentowanych najbardziej wyraziście przez Hobbesa, gdzie władza stanowi rezultat przemyślanego rozwiązania. Pogląd ten opiera się na przekonaniu o jej wolicjonalnej i racjonalnej genezie, wedle którego społeczeństwo i państwo wraz z władzą polityczną to efekt celowej organizacji. Między tymi

dwoma stanowiskami respondentów – naturalnym i konwencjonalnym – nie ma ideowego czy metodologicznego napięcia. Ich synteza może być zatem najtrafniej wyrażona w znanych słowach Hume’a: „Dwaj wiosłarze, którzy siedząc obok siebie w jednej łodzi, nie potrzebują kontraktu, by zacząć wiosłować. Skłania ich do tego wyłącznie ich własny interes: jeśli nie będą wiosłować wspólnie – nie dopłyną do brzegu” (Hume 2005, s. 357).

Łączą się tu ze sobą przekonania, że powstanie władzy jest pochodną ludzkiej przemyślności i sprytu oraz że jest ona naturalna i „prehistoryczna” – w tym sensie, iż taka władza istniała zawsze, w przeróżnych konfiguracjach. Teza ta powtarza się praktycznie we wszystkich wywiadach (zob. Kołbiel, gr. 2; Kościerzyna, gr. 1; Czarna Białostocka, gr. 1; Lechlin, gr. 1).

Władza jako promotor troski o dobro wspólne i sprawiedliwość

Najczęściej wymienianym czynnikiem, który legitymizuje władzę i czyni ją prawowitą, jest działanie w interesie wszystkich, co jest tożsame z klasyczną wizją troski o dobro wspólne, właściwą dla ujęcia Arystotelesa. Respondenci określają zatem jako dobrą tę władzę, która troszczy się o dobro wspólne, natomiast jako złą tę, która dba wyłącznie o własne, partykularne interesy. Dobra władza to taka, która „[n]ie bierze dla siebie, tylko daje wszystkim” (Kołbiel, gr. 2). Jest promotorem dobra wspólnego.

Respondenci przypisują władzy politycznej podstawowe zadanie doskonalenia życia społeczeństwa: „Ludzie wybierają władcę po to, żeby żyło im się lepiej” (Czarna Białostocka, gr. 1). Owo lepsze życie należy rozumieć jako dobro wspólne. A zatem władza polityczna, której zadaniem jest promocja dobra wspólnego, nie stanowi przywileju, lecz obowiązek. Władzę należy oceniać według tego, jak wywiązuje się ze swego obowiązku: „[dobra władza] powinna liczyć się ze wszystkimi ludźmi” (Gdynia, gr. 2). „[Zła władza to] działanie na korzyść (...) jakiejś grupy albo pojedynczych osób” (Gdynia, gr. 1). Jest to oczywiście najbardziej klasyczne arystotelesowskie kryterium, jakie dotyczy władzy politycznej. Arystoteles stwierdzał bowiem:

Otóż kiedy ta jednostka lub też niewielka grupa ludzi, czy w końcu i wielka ich liczba władają ku ogólnemu pożytkowi, to takie ustroje są z konieczności właściwe; jeśli natomiast mają na względzie tylko własną korzyść czy to jednostki, czy niewielkiej grupy, czy masy, to są to zwyrodnienia (Arystoteles 2004, s. 86).

Co więcej, respondenci są przekonani, że kiedy władza polityczna jest sprawowana dla dobra ogółu, jest wówczas władzą dobrą, a przez to sprawiedliwą. Rzeczywiście działanie w interesie wszystkich okazuje się synonimem dobrej władzy:

Dobra władza reprezentuje wszystkich. Dobra władza to taka, która działa w interesie obywateli. A nie tylko w swoim interesie (Leszno, gr. 2).

[A co to znaczy dobra władza?] Sprawiedliwa. Sprawiedliwa, która służy ludziom, a nie tylko sobie (Studzianki, gr. 1).

[A co państwo powinno robić dla swoich obywateli?] Pomagać im, wspierać, gdy jest taka potrzeba. Sprawiedliwie rządzić. Mądrze. Tak. Żeby każdy żył tak, jak mu się należy (Czarna Białostocka, gr. 1).

Koncepcja tak rozumianej władzy sprawiedliwej została najlepiej zarysowana przez św. Tomasza. Podążając za Arystotelesem, pisał on:

Otóż tam, gdzie jest przyporządkowanie do celu, zdarza się dążenie zarówno słuszne, jak niesłuszne. Dlatego też i rządy nad wieloma mogą być słuszne lub niesłuszne. Ktoś jest kierowany słusznie, jeśli prowadzi się go do odpowiedniego celu, niesłusznie zaś – jeśli do celu nieodpowiedniego. Otóż inny jest odpowiedni cel dla społeczności wolnych niż dla pozbawionych wolności. Wolnym jest bowiem ten, kto stanowi przyczynę dla samego siebie, niewolnikiem – kto należy do drugiego. Jeśli więc rządzący porządkuje społeczność wolnych ku dobru wspólnemu społeczności, będą to rządy słuszne i sprawiedliwe, jakie przystoją wolnym. Jeśli jednak rządy kierują nie ku dobru wspólnemu społeczności, ale ku prywatnemu dobru rządzącego, będą to rządy niesprawiedliwe i przewrotne. Toteż przez Ezechiela grozi Pan takim rządcom: „Biada pasterzom, którzy pasą samych siebie”, troszcząc się o własne korzyści, „czyż pasterze nie powinni paść trzody?”. Tak więc pasterze winni zabiegać o dobro stada, zaś rządzący o dobro oddanej sobie społeczności (św. Tomasz 1999, s. 227).

Granice władzy

Respondenci zgodnie przyjmują, że władza polityczna musi być władzą ograniczoną. Ich argumentacja prowadzi do konkluzji, że nieograniczona władza pozbawiłaby ich wolności. Wolność tę rozumieją jako szerokie spektrum sytuacji, włączając w to między innymi prywatność, swobodę przemieszczania się i podróżowania czy brak jakichkolwiek paternalistycznych praktyk: „Czego władza nie powinna robić? Nie gryźć w prywatność, tak jak w Chinach, że można mieć jedno dziecko i więcej nie. Takie rzeczy. Przemieszczanie się z regionu do regionu, wyjazdy z kraju...” (Białystok, gr. 1). Władza polityczna nie powinna „ingerować w sferę moralności obywateli” (Leszno, gr. 1). Władza polityczna nie powinna tym samym „[być] sumieniem swoich obywateli. To już zbyt duża ingerencja po prostu w takie życie prywatne czy społeczne” (Leszno, gr. 1). Wszystkie te argumenty przypominają ujęcia Humboldta, który stwierdzał:

[N]ie wolno troszczyć się o dobrobyt obywateli; a po to, by zapewnić obywatelom bezpieczeństwo, nie może być konieczne nic takiego, co wprost znosi ich wolność, a wraz z nią również samo bezpieczeństwo (Humboldt 1969, s. 84).

Co więcej, władza polityczna winna trzymać się z dala od jakiegokolwiek pokusy interwencji w konsensualne relacje społeczne, niezależnie od ich motywacji – religijnych, wynikających z tradycji czy też z poczucia wspólnoty:

Dlaczego urzędnik ma mieć władzę nad tym, co ja chcę sobie zrobić? To powinna być decyzja właściciela lokalu, gości lokalu. Jeżeli ja mam lokal, powiedzmy pub z piwem, i ja chcę, żeby w moim lokalu palili, to proszę bardzo, niepalący nie musi do mnie przychodzić (Gdynia, gr. 1).

Takie stanowisko najwyraźniej nawiązuje do klasycznego ujęcia Johna Stuarta Milla:

Najbardziej jaskrawymi wypadkami niesprawiedliwości, budzącymi charakterystyczną repulsję, w której wyraża się nasze poczucie sprawiedliwości, są wypadki bezprawnej agresji czy nadużycia władzy oraz wypadki pozbawienia kogoś tego, co mu się należy. W obu wypadkach czyni

się tu jakiejs osobie krzywdę, bądź to narażając ją bezpośrednio na cierpienie, bądź pozbawiając jakiegoś dobra, na jakie mogła z uzasadnieniem liczyć czy to na podstawie pewnych zależności fizycznych, czy na podstawie konwencji społecznych (Mill 1959, s. 104).

Badania ankietowe

Podobnie jak w rozdziałach poprzednich, najpierw pogrupujemy różne opinie na temat przywództwa i władzy w szersze kategorie reprezentujące ogólniejsze przekonania, a następnie zajmiemy się stopniem akceptacji tych przekonań (tabela 4.1).

Pierwszą wyodrębnioną statystycznie grupę współwystępujących ze sobą poglądów możemy interpretować jako wyrażającą ogólne przekonanie, że władza stanowi integralny i naturalny element każdego ładu społecznego. Przekonanie to wyraża się w następujących poglądach:

- Ludzie zgadzają się, żeby ktoś im przewodził, bo zawsze tak było.
- Zawsze znajdzie się ktoś silniejszy, kto będzie ludźmi rządził.
- Ludzie czują, że ktoś musi nimi rządzić, żeby był porządek.
- Jak ludzie żyją razem, ktoś musi im przewodzić.
- Tak jak w ulu jest królowa, tak musi być przywódca w społeczeństwie.

Istnienie władzy, a ściślej przywódcy, jest według tych poglądów na tyle oczywiste i naturalne, że nie wymaga szczególnego uzasadnienia (tabela 4.2).

Poglądy reprezentujące postrzeganie władzy jako integralnego i naturalnego elementu ładu społecznego podziela ogromna większość Polaków. Zgadza się z nimi – w zależności od szczegółowych sformułowań – od 83,1 do 88,6% respondentów pytanym w reprezentatywnym badaniu ilościowym. Tylko po kilka procent nie zgadza się z tymi poglądami. W celu określenia poparcia dla ogólniejszego przekonania, że władza jest elementem naturalnego porządku rzeczy, obliczyliśmy – podobnie jak w analizach prezentowanych w poprzednim rozdziale – przeciętną różnicę między odsetkiem osób akceptujących i odrzucających poszczególne poglądy na ten temat.

Tabela 4.1. Analiza czynnikowa opinii na temat przywództwa i natury władzy

Czy zgadza się Pan(i) z następującymi poglądami?	Czynnik 1: władza naturalnym i integralnym elementem społeczeństwa	Czynnik 2: władza organizatorem życia społecznego oraz gwarantem ładu i porządku	Czynnik 3: władza przeciwstawieniem naturalnego porządku społecznego	Czynnik 4: władza atrybutem najlepszych jednostek w społeczeństwie
	współczynniki (ładunki) czynnikowe* po rotacji varimax			
Ludzie zgadzają się, żeby ktoś im przewodził, bo zawsze tak było	0,71	0,22	0,1	0,08
Zawsze znajdzie się ktoś silniejszy, kto będzie ludźmi rządził	0,68	0,1	-0,01	0,13
Ludzie czują, że ktoś musi nimi rządzić, żeby był porządek	0,67	0,37	-0,03	0,07
Jak ludzie żyją razem, ktoś musi im przewodzić	0,62	0,15	-0,28	0,03
Tak jak w ulu jest królowa, tak musi być przywódca w społeczeństwie	0,6	0,22	-0,21	0,29
Gdyby nie było władzy, nikt nie postępowałby tak, jak trzeba	0,12	0,78	0,05	0,19
Gdyby nie było władzy, wszyscy walczyliby ze sobą	0,17	0,75	-0,18	0,15
Gdyby nie było władzy, ludzie nie wiedzieliby, jak postępować	0,23	0,68	-0,04	0,08

Gdyby nie było władzy, każdy ciągnąłby w swoją stronę	0,26	0,59	-0,27	0,03
Gdyby nie było władzy, byłby chaos i bałagan	0,39	0,47	-0,36	0,01
Gdyby nie było władzy, każdy w spokoju zajmowałby się swoimi sprawami	-0,05	-0,09	0,79	-0,01
Gdyby nie było władzy, wszyscy decydowaliby zgodnie	-0,15	-0,09	0,75	0,09
Gdyby nie było władzy, ludzie postępowaliby zgodnie z wolą większości	0,03	-0,13	0,64	0,28
Zawsze ten, kto cieszy się największym szacunkiem, wybierany jest na przywódcę	-0,04	0,18	0,04	0,8
Zawsze najmądrzejszy bierze władze	0,02	0,16	0,31	0,7
Ludzie idą za silniejszym jak wilki i inne zwierzęta	0,38	0,09	-0,09	0,59
Ludzie zazwyczaj umawiają się, kto będzie nimi rządził	0,29	0,01	0,14	0,56

* Współczynniki (ładunki) czynnikowe powinny być interpretowane jako współczynniki korelacji między poszczególnymi zmiennymi (opiniami) a bardziej ogólnym przekonaniem, którego są wskaźnikami.

Tak obliczony wskaźnik zbiorczy ukształtował się na poziomie 81,2. Świadczy to o bardzo wysokim poziomie akceptacji, wartość tak liczonego wskaźnika może bowiem zawierać się w przedziale od -100 do 100.

Drugą wyodrębnioną statystycznie grupę poglądów można interpretować jako wyrażającą ogólniejsze przekonanie, że władza jest czynnikiem organizującym życie społeczne oraz gwarantującym ład i porządek. Przekonanie to uwidocznia się w poglądach, że gdyby nie było władzy, to:

- nikt nie postępowałby tak, jak trzeba,
- wszyscy walczyliby ze sobą,
- ludzie nie wiedzieliby, jak postępować,
- każdy ciągnąłby w swoją stronę,
- byłby chaos i bałagan.

Władza postrzegana jest więc tutaj jako agent organizujący społeczeństwo w sposób zapobiegający chaosowi i konfliktom, które powodują egoistyczne motywy ludzi (tabela 4.3).

O ile różne poglądy na władzę jako integralny element życia społecznego były akceptowane w podobnym stopniu, o tyle poglądy na nią jako czynnik organizujący wspólnotę i gwarantujący porządek cieszą się znacznie bardziej zróżnicowanym poparciem. Wprawdzie ponad 90% Polaków uważa, że bez władzy zapanowałyby chaos i bałagan, ludzie bowiem zachowywaliby się zgodnie ze swoimi egoistycznymi interesami („każdy ciągnąłby w swoją stronę”), ale tylko nieznaczna większość jest zdania, że nikt nie postępowałby wtedy tak, jak trzeba. Ogólny wskaźnik akceptacji przekonania o władzy jako regulatorze zapewniającym ład i porządek kształtuje się na poziomie 65,0, a więc ponad 15 punktów mniej niż mierzona w ten sam sposób akceptacja przekonania o naturalnym charakterze władzy jako integralnego elementu życia społecznego.

Trzecią grupę poglądów można interpretować jako przeciwstawną przekonaniu o naturalnym charakterze władzy, integralnym wszak elemencie społeczeństwa. Zestaw ten jest także w pewnym stopniu w opozycji do postrzegania władzy jako gwaranta porządku i obrońcy przed ludzkim egoizmem.

Tabela 4.2. Opinie na temat władzy jako integralnego i naturalnego elementu każdego ładu społecznego

Czy zgadza się Pan(i) z następującymi poglądami?	Tak i raczej tak	Nie i raczej nie	Różnica (tak i raczej tak – nie i raczej nie)
	odsetki*		
Ludzie zgadzają się, żeby ktoś im przewodził, bo zawsze tak było	83,1	5,7	77,4
Zawsze znajdzie się ktoś silniejszy, kto będzie ludźmi rządził	85,3	4,7	80,6
Ludzie czują, że ktoś musi nimi rządzić, żeby był porządek	84,0	4,9	79,1
Jak ludzie żyją razem, ktoś musi im przewodzić	88,5	3,9	84,6
Tak jak w ulu jest królowa, tak musi być przywódca w społeczeństwie	88,6	4,5	84,1
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 81,2			

* Odpowiedzi: „Ani tak, ani nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Do tej grupy należą następujące poglądy:

- Gdyby nie było władzy, każdy w spokoju zajmowałby się swoimi sprawami.
- Gdyby nie było władzy, wszyscy decydowaliby zgodnie.
- Gdyby nie było władzy, ludzie podejmowaliby decyzje zgodnie z wolą większości.

Jest to więc przekonanie, że gdyby nie istniała władza, decyzje byłyby podejmowane wspólnie i zgodnie z wolą większości, a poszczególne ludzie koncentrowaliby się na swoich własnych sprawach. Poglądy takie są zgodne z ideą demokracji bezpośredniej i opierają się na przekonaniu, iż indywidualizm nie musi powodować konfliktów i niezgody między ludźmi (tabela 4.4).

Tabela 4.3. Opinie na temat władzy jako czynnika organizującego społeczeństwo dla zapobiegania chaosowi i bałaganowi

Czy zgadza się Pan(i) z poglądami?	Tak i raczej tak	Nie i raczej nie	Różnica (tak i raczej tak – nie i raczej nie)
	odsetki*		
Gdyby nie było władzy, nikt nie postępowałby tak, jak trzeba	55,4	17,1	38,3
Gdyby nie było władzy, wszyscy walczyliby ze sobą	68,5	9,6	58,9
Gdyby nie było władzy, ludzie nie wiedzieliby, jak postępować	63,2	15,2	48,0
Gdyby nie było władzy, każdy ciągnąłby w swoją stronę	90,3	2,6	87,7
Gdyby nie było władzy, byłby chaos i bałagan	93,4	1,4	92,0
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 65,0			

* Odpowiedzi „Ani tak, ani nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Tabela 4.4. Opinie na temat władzy jako przeciwstawienia naturalnemu porządkowi społecznemu

Czy zgadza się Pan(i) z następującymi poglądami?	Tak i raczej tak	Nie i raczej nie	Różnica (tak i raczej tak – nie i raczej nie)
	odsetki*		
Gdyby nie było władzy, każdy w spokoju zajmowałby się swoimi sprawami	15,7	70,7	–55,0
Gdyby nie było władzy, wszyscy decydowaliby zgodnie	6,8	85,8	–79,0
Gdyby nie było władzy, ludzie postępowaliby zgodnie z wolą większości	30,0	49,1	–19,1
Średnia akceptacja na skali od –100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne)= –51,0			

* Odpowiedzi: „Ani tak, ani nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Przekonanie o tym, że władza nie jest niezbędna, albowiem bez niej ludzie spokojnie zajmowaliby się swoimi sprawami, a sprawy publiczne rozstrzygaliby wspólnie większością głosów, nie cieszy się poparciem Polaków. Wartość zbiorczego wskaźnika akceptacji wynosi tylko -51,0 na skali od -100 do 100, co oznacza przeciętnie silne odrzucenie tego przekonania.

Opinie wchodzące w skład ostatniej ze statystycznie wyodrębnionych grup wyrażają łącznie przekonanie, że władza stanowi atrybut najlepszych jednostek w społeczeństwie, akceptowanych lub wybieranych ze względu na swe najlepsze predyspozycje. Przekonanie to jest charakteryzowane przez cztery bardziej szczegółowe poglądy:

- Zawsze ten, kto cieszy się największym szacunkiem, wybierany jest na przywódcę.
- Zawsze najmądrzejszy bierze władzę.
- Ludzie, jak wilki i inne zwierzęta, idą za najsilniejszym.
- Ludzie zazwyczaj umawiają się, kto będzie nimi rządził.

Tak więc mamy tu do czynienia z postrzeganiem władzy jako przedmiotu społecznej legitymizacji przez pozytywnie oceniane cechy przywódców (tabela 4.5).

Tabela 4.5. Opinie na temat władzy jako uzasadnionego atrybutu najlepszych jednostek w społeczeństwie

Czy zgadza się Pan(i) z następującymi poglądami?	Tak i raczej tak	Nie i raczej nie	Różnica (tak i raczej tak – nie i raczej nie)
	odsetki*		
Zawsze ten, kto cieszy się największym szacunkiem, wybierany jest na przywódcę	49,4	25,7	23,7
Zawsze najmądrzejszy bierze władzę	24,4	51,2	-26,8
Ludzie, jak wilki i inne zwierzęta, idą za silniejszym	69,9	11,2	58,7
Ludzie zazwyczaj umawiają się, kto będzie nimi rządził	50,6	29,3	21,3
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne)= 19,2			

* Odpowiedzi: „Ani tak, ani nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Najsilniejszym poparciem cieszy się w tej grupie pogląd o instynktownym podążaniu ludzi za najsilniejszymi („ludzie, jak wilki i inne zwierzęta, idą za najsilniejszym”). Mimo statystycznej odrębności zbliża to omawiane przekonanie do traktowania władzy jako naturalnego porządku rzeczy. Najsilniejszy nie zawsze jednak musi być najmądrzejszym. Polacy nie są bynajmniej przekonani, że władza zawsze przypada najmądrzejszym, i tylko umiarkowanie zgadzają się z opinią, iż na lidera wybierani są najlepsi ludzie. Ogólnie rzecz biorąc, traktowanie władzy jako atrybutu jednostek najbardziej jej godnych cieszy się bardzo umiarkowanym poparciem (19,2 punktu).

Po omówieniu poglądów na temat źródeł i charakteru władzy należy się zastanowić, czego ludzie od niej oczekują, czyli jak ich zdaniem powinna działać dobra władza. Analiza czynnikowa zgrupowała statystycznie 12 szczegółowych opinii w trzech zbiorach, charakteryzujących trzy ogólniejsze przekonania (tabela 4.6).

Pierwsze z ogólniejszych oczekiwań społecznych mówi, że dobra władza powinna w efektywny sposób działać dla dobra ludzi (zaspokojenia ich potrzeb i zapewnienia bezpieczeństwa). Wskaźnikami tego ogólniejszego oczekiwania są poglądy: że władza powinna działać tak, aby:

- wszystko dobrze funkcjonowało;
- wszystkim ludziom było lepiej;
- jak najlepiej zaspokajać wszystkie potrzeby ludzi;
- ludzie czuli się bezpiecznie.

Opinie te łącznie stanowią postulat efektywnego zaspokajania potrzeb ludzi, a więc nie tylko działania dla ich dobra, lecz także działania skutecznego, zapewniającego sprawne funkcjonowanie społeczeństwa (tabela 4.7).

Akceptacja poglądu, że władza powinna efektywnie działać dla dobra ludzi, jest wyjątkowo wysoka, przyjmując wartość 82,2 na 200-stopniowej skali, od -100 do 100.

Druga grupa składa się z poglądów dających władzy prawo autonomicznego działania w sposób, jaki sama uznaje za dobry. Władza może działać:

- nie zawsze zgodnie z zasadami, na które wszyscy się zgadzają;

- nie zawsze licząc się z głosami większości;
- czasem tylko we własnym interesie;
- w interesie tylko niektórych grup, bo nie może zadowolić wszystkich;
- nie może troszczyć się o wszystkie potrzeby;
- niezgodnie z poglądami ludzi, jeśli uważa, że tak będzie lepiej.

Tabela 4.6. Analiza czynnikowa opinii na temat tego, jak powinna działać dobra władza

Opinie (zmienne) Jak powinna działać dobra władza?	Czynnik 1: efektywne działanie dla dobra ludzi	Czynnik 2: działanie autonomiczne	Czynnik 3: dla dobra wszyst- kich ludzi, a nie partyku- larnych grup
	współczynniki (ładunki) czynnikowe* po rotacji varimax		
Żeby wszystko dobrze funkcjonowało	0,88	-0,06	0,17
Żeby wszystkim ludziom było lepiej	0,85	-0,02	0,06
Żeby jak najlepiej zaspokajając wszystkie potrzeby ludzi	0,84	-0,04	0,22
Żeby ludzie czuli się bezpiecznie	0,57	-0,10	0,42
Nie zawsze zgodnie z zasadami, na które wszyscy się zgadzają	-0,06	0,73	0,11
Nie zawsze licząc się z głosami większości	-0,08	0,68	0,08
Czasem musi działać tylko we własnym interesie	-0,05	0,61	-0,51
W interesie tylko niektórych grup, bo nie może zadowolić wszystkich	-0,12	0,59	-0,47
Nie może troszczyć się o wszystkie potrzeby	-0,07	0,55	-0,19
Może działać niezgodnie z poglądami ludzi, jeśli uważa, że tak będzie lepiej	0,26	0,54	-0,20
Dla dobra ludzi, a nie instytucji	0,28	0,10	0,68
Dbać o wszystkich, a nie tylko o niektórych	0,43	-0,02	0,58

* Współczynniki (ładunki) czynnikowe powinny być interpretowane jako współczynniki korelacji między poszczególnymi zmiennymi (opiniami) a bardziej ogólnym przekonaniem, którego są wskaźnikami.

Tabela 4.7. Opinie na temat pożądanego działania dobrej władzy dla efektywnego zaspokajania potrzeb ludzkich

Jak powinna działać dobra władza?	Tak	Nie	Różnica (tak i raczej tak – nie i raczej nie)
	odsetki*		
Żeby wszystko dobrze funkcjonowało	87,4	3,1	84,3
Żeby wszystkim ludziom było lepiej	80,3	4,8	75,5
Żeby jak najlepiej zaspokajając wszystkie potrzeby ludzi	84,9	4,8	80,1
Żeby ludzie czuli się bezpiecznie	90,7	2,0	88,7
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 82,2			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Jest to więc koncepcja władzy jako paternalistycznego organu, który wie lepiej, co jest dobre, niezbyt przejmując się opiniami społeczeństwa, ma prawo do dbania o własne interesy i decyduje o tym, interesy jakich grup w pierwszej kolejności wymagają ochrony. Zarazem jednak poglądy te są bliskie koncepcji demokracji jako mechanizmu wyłaniania władzy w wyborach i udzielania jej mandatu do autonomicznego działania w okresie międzywyborczym – bez zbytniego oglądania się na bieżące zmiany opinii publicznej, która ma możliwość potwierdzenia lub odebrania mandatu dopiero w czasie następnych wyborów (tabela 4.8).

Stopień akceptacji poglądów tworzących omawianą grupę jest bardzo zróżnicowany. Rozciąga się od umiarkowanego uznania dla opinii, że władza nie może troszczyć się o wszystkie potrzeby i ma prawo działać niezgodnie z przekonaniami ludzi, jeśli uważa to za słuszne, przez umiarkowane odrzucenie zdania, iż może działać w interesie tylko niektórych grup, bo niemożliwe jest zadowolenie wszystkich, aż do zdecydowanego odrzucenia poglądów o dopuszczalności działania władzy tylko we własnym interesie. Przeciętnie rzecz biorąc, ten rodzaj przekonań jest przez Polaków odrzucany. Stopień akceptacji, a właściwie odrzucenia, wynosi –26,4 na skali od –100 do 100.

Tabela 4.8. Opinie na temat pożądanego działania dobrej władzy jako samodzielnego organu mającego mandat na działanie zgodne z własnymi przekonaniami

Jak powinna działać dobra władza?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Nie zawsze zgodnie z zasadami, na które wszyscy się zgadzają	32,3	29,4	2,9
Nie zawsze licząc się z głosami większości	36,7	40,0	-3,3
Czasem tylko we własnym interesie	20,9	60,9	-40,0
W interesie tylko niektórych grup, bo nie może zadowolić wszystkich	26,0	51,8	-25,8
Nie może troszczyć się o wszystkie potrzeby	47,9	28,2	19,7
Może działać niezgodnie z poglądami ludzi, jeśli uważa, że tak będzie lepiej	45,7	25,6	20,1
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = -26,4			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Ostatnia ze statystycznie wyodrębnionych kategorii łączy ze sobą tylko dwa poglądy, mianowicie:

- Władza powinna działać dla dobra ludzi, a nie instytucji.
- Władza powinna dbać o wszystkich, a nie tylko o niektórych.

W przeciwieństwie zatem do poprzedniej grupy poglądów chodzi tu o władzę, która stawiając dobro ludzi nad dobrem instytucji publicznych, a więc również i swoim, nie ogranicza się do dbania o potrzeby tylko niektórych grup i nie zapomina o nikim (tabela 4.9).

Postulat stawiania przez władzę dobra ogólnospołecznego (wszystkich ludzi, a nie tylko niektórych) ponad dobro instytucji cieszy się wysokim poparciem Polaków (76,1 punktu).

Po zanalizowaniu poglądów na charakter, źródła i pożądaný sposób funkcjonowania władz w ich relacji ze społeczeństwem pozostaje do zbadania, jakie konkretne prerogatywy są im udzielane przez opinię publiczną – innymi słowy, jakie działania organów władzy uznawane są za dopuszczalne, a jakie nie. Pytanie zadane w ankiecie

Tabela 4.9. Opinie na temat pożądanego działania dobrej władzy jako stawiającej na pierwszym planie dobro wszystkich ludzi w przeciwieństwie do instytucji

Jak powinna działać dobra władza?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Dla dobra ludzi, a nie instytucji	76,7	4,1	72,6
Dbać o wszystkich, a nie tylko o niektórych	83,8	4,2	79,6
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 76,1			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

brzmiało: „W różnych krajach władza ma różne uprawnienia. Jakie uprawnienia Pana(-i) zdaniem powinna władza mieć? Czy Pana(-i) zdaniem władza powinna mieć uprawnienia do...?”. Pytaliśmy o 20 możliwych uprawnień władzy, do ich pogrupowania użyliśmy – tak jak poprzednio – analizy czynnikowej. Wyodrębniła ona sześć wewnętrznie spójnych grup (tabela 4.10).

Pierwsza wyodrębniona przez analizę czynnikową grupa możliwych działań władzy (tabela 4.11) obejmuje cenzurę i różne formy ograniczania osobistych wolności obywatelskich, takie jak:

- kontrolowanie rozmów telefonicznych,
- kontrolowanie korespondencji,
- ograniczanie swobody podróżowania za granicę,
- cenzurowanie prasy, radia, telewizji i internetu.

Tabela 4.11 wskazuje, że Polacy są zdecydowanie przeciwni wszelkim formom ograniczania swobód osobistych.

Tabela 4.10. Analiza czynnikowa opinii na temat tego, jakie powinny być prerogatywy dobrej władzy

Akceptowane uprawnienia władzy	Czynnik 1: ograniczenie wolności osobistych	Czynnik 2: ograniczanie wolności przekonań	Czynnik 3: ograniczanie protestów społecznych	Czynnik 4: zakazy moralne i obyczajowe	Czynnik 5: zakaz pracy w niedzielę	Czynnik 6: ochrona słabych
	współczynniki (ładunki) czynnikowe* po rotacji varimax					
Kontrolowanie rozmów telefonicznych	0,82	0,17	0,06	-0,10	0,12	0,00
Kontrolowanie korespondencji	0,76	0,19	0,09	-0,10	0,11	0,03
Ograniczanie swobody podróżowania za granicę	0,69	0,20	0,16	0,12	-0,09	0,04
Cenzurowanie prasy, radia, telewizji i internetu	0,64	0,07	0,11	0,21	-0,01	-0,01
Narzucanie obywatelom jednego wyznania religijnego	0,04	0,80	0,03	-0,03	0,08	-0,08
Ograniczanie prawa wypowiedzi zdania odmiennego od poglądów większości	0,15	0,71	0,10	0,08	0,01	0,02
Kontrolowanie uczestnictwa obywateli w praktykach religijnych	0,26	0,67	0,08	0,00	0,06	0,04
Ograniczanie prawa posiadania takiej liczby dzieci, jaką się chce mieć	0,33	0,46	-0,05	0,04	-0,07	0,03
Zakazywanie strajków	0,02	0,11	0,87	0,12	-0,01	0,04
Zakazywanie demonstracji ulicznych	0,13	0,06	0,85	0,15	-0,03	0,06
Ograniczanie wolności zgromadzeń	0,23	0,01	0,67	-0,08	0,18	0,12

Tabela 4.10 – cd.

Akceptowane uprawnienia władzy	Czynnik 1: ograniczanie wolności osobistych	Czynnik 2: ograniczanie wolności przekonań	Czynnik 3: ograniczanie protestów społecznych	Czynnik 4: zakazy moralne i obyczajowe	Czynnik 5: zakaz pracy w niedzielę	Czynnik 6: ochrona słabych
	współczynniki (ładunki) czynnikowe* po rotacji varimax					
Zakazywanie związków homoseksualnych	0,04	-0,08	-0,05	0,75	0,12	0,01
Zakazywanie aborcji	0,11	-0,02	0,20	0,68	0,18	0,12
Zakazywanie życia bez ślubu	-0,06	0,35	0,10	0,59	0,14	0,06
Zakazywanie handlu w niedzielę	0,04	0,08	0,06	0,21	0,86	0,07
Zakazywanie w ogóle pracy w dni święteczne, nawet przy zgodzie pracowników i pracodawców	0,05	0,02	0,04	0,19	0,85	0,01
Zakazywanie bicia dzieci	0,03	0,03	-0,02	0,14	-0,01	0,74
Wyznaczanie płacy minimalnej, poniżej której nie można ludziom płacić	-0,05	-0,04	0,05	-0,22	0,24	0,69
Zakazywanie eksmisji niepłacących lub tzw. dzikich lokatorów	0,01	0,00	0,17	0,18	-0,09	0,60

* Współczynniki (ładunki) czynnikowe powinny być interpretowane jako współczynniki korelacji między poszczególnymi zmiennymi (opiniami) a bardziej ogólnym przekonaniem, którego są wskaźnikami.

Tabela 4.11. Opinie na temat uprawnień władzy do ograniczania wolności osobistych

Czy władza powinna być uprawniona do...	Tak, w każdej sytuacji	Nie, w żadnej sytuacji	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Kontrolowania rozmów telefonicznych	1,1	81,0	-79,9
Kontrolowania korespondencji	1,7	84,8	-83,1
Ograniczania swobody podróżowania za granicę	1,9	84,0	-82,1
Cenzurowania prasy, radia, telewizji i internetu	2,6	78,0	-75,4
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = -80,1			

* Odpowiedzi: „Tak, tylko w sytuacjach wyjątkowych” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Tabela 4.12. Opinie na temat uprawnień władzy do ograniczania wolności przekonań

Czy władza powinna być uprawniona do...	Tak, w każdej sytuacji	Nie, w żadnej sytuacji	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Narzucania obywatelom jednego wyznania religijnego	0,5	96,8	-96,3
Ograniczania prawa wypowiedzi zdania odmiennego od poglądów większości	0,9	92,8	-91,9
Kontrolowania uczestnictwa obywateli w praktykach religijnych	0,7	93,3	-92,6
Ograniczania prawa posiadania takiej liczby dzieci, jaką się chce mieć	3,8	85,3	-81,5
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = -90,6			

* Odpowiedzi: „Tak, tylko w sytuacjach wyjątkowych” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Druga grupa (tabela 4.12) obejmuje ograniczenia natury światopoglądowej, głównie – choć nie wyłącznie – związane z religią:

- narzucanie obywatelom jednego wyznania religijnego,
- ograniczanie prawa wypowiedzi zdania odmiennego od poglądów większości,
- kontrolowanie uczestnictwa obywateli w praktykach religijnych,
- ograniczanie prawa posiadania takiej liczby dzieci, jaką się chce mieć.

Wszelkie ograniczenia wolności przekonań odrzucane są przez Polaków jeszcze silniej niż ograniczanie swobód osobistych. Wartość uzyskanego wskaźnika (-90,6) pokazuje dezaprobatę dla tego typu ograniczeń silniejszą od wszystkich pozostałych przekonań na temat władzy.

Do trzeciej grupy (tabela 4.13) należą ograniczenia prawa do społecznego protestu:

- zakazywanie strajków,
- zakazywanie demonstracji ulicznych,
- ograniczanie wolności zgromadzeń.

Tabela 4.13. Opinie na temat uprawnień władzy do ograniczania wolności protestów społecznych

Czy władza powinna być uprawniona do...	Tak, w każdej sytuacji	Nie, w żadnej sytuacji	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Zakazywania strajków	3,2	71,6	-68,4
Zakazywania demonstracji ulicznych	4,4	58,7	-55,4
Ograniczania wolności zgromadzeń	3,3	70,0	-66,4
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = -63,4			

* Odpowiedzi: „Tak, tylko w sytuacjach wyjątkowych” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Ograniczanie protestów społecznych również nie cieszy się poparciem Polaków, choć stopień dezaprobaty jest tu nieco mniejszy niż w przypadku ograniczeń wolności osobistych i światopoglądowych.

Czwarta z wyodrębnionych grup skupia zakazy wynikające z zachowawczych zasad moralnych i obyczajowych (tabela 4.14). Należą tu takie działania jak:

- zakazywanie związków homoseksualnych,
- zakazywanie aborcji,
- zakazywanie życia bez ślubu.

Tabela 4.14. Opinie na temat uprawnień władzy do zakazów moralnych i obyczajowych

Czy władza powinna być uprawniona do...	Tak, w każdej sytuacji	Nie, w żadnej sytuacji	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Zakazywania związków homoseksualnych	23,7	52,2	-28,5
Zakazywania aborcji	11,0	54,0	-43,0
Zakazywania życia bez ślubu	4,2	86,8	-82,6
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = -51,4			

* Odpowiedzi: „Tak, tylko w sytuacjach wyjątkowych” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Polacy nie przyznają władzom również prawa do zakazów moralnych i obyczajowych, choć mimo przeważającej niezgody w pewnym stopniu ujawnia się tutaj ich zachowawczość. Z jednej strony blisko jedna czwarta badanych jest bowiem zdania, że władze powinny mieć prawo do zakazywania związków homoseksualnych. Z drugiej jednak strony tylko niecałe 5% daje władzy takie prawo w odniesieniu do życia w związkach nieformalnych (bez ślubu), a tylko mniej więcej co dziesiąty Polak przyznaje władzy prawo zakazu aborcji. Przeciętny wskaźnik dezaprobaty dla narzucanych przez władze zakazów moralno-obyczajowych jest mimo tych różnic stosunkowo wysoki, wynosi bowiem -51,4 na skali od -100 do 100.

Piąta grupa obejmuje dwa zakazy, o które pytaliśmy, ponieważ w badanym okresie stanowiły one przedmiot ożywionej dyskusji publicznej (tabela 4.15). Chodzi o:

- zakaz handlu w niedzielę,
- bardziej ogólny zakaz pracy w ogóle w dni świąteczne, nawet przy zgodzie pracowników i pracodawców.

Tabela 4.15. Opinie na temat uprawnień władzy do zakazywania pracy w dni świąteczne

Czy władza powinna być uprawniona do...	Tak, w każdej sytuacji	Nie, w żadnej sytuacji	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Zakazywania handlu w niedzielę	13,9	61,2	-47,3
Zakazywania pracy w ogóle w dni świąteczne, nawet przy zgodzie pracowników i pracodawców	12,6	64,1	-51,5
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = -49,4			

* Odpowiedzi: „Tak, tylko w sytuacjach wyjątkowych” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Tabela 4.16. Opinie na temat uprawnień władzy do zakazu działań naruszających dobro najsłabszych grup ludności.

Czy władza powinna być uprawniona do...	Tak, w każdej sytuacji	Nie, w żadnej sytuacji	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Zakazywania bicia dzieci	50,2	25,0	25,2
Wyznaczania płacy minimalnej, poniżej której nie można ludziom płacić	58,0	28,5	29,5
Zakazywania eksmisji niepłacących lub tzw. dzikich lokatorów	19,2	30,4	-11,2
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 21,8			

* Odpowiedzi: „Tak, tylko w sytuacjach wyjątkowych” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Przebiegająca w okresie badania dyskusja nad zakazem handlu i innej pracy w dni świąteczne ujawniła silne głosy za tego typu rozwiązaniem. Nasze badanie wykazało jednak, że są to głosy znacznej mniejszości. Zdecydowana większość Polaków jest przeciwna takim zakazom, choć wskaźnik dezaprobaty nie należy do najwyższych, kształtując się na poziomie $-49,4$, czyli mniej więcej jednej czwartej, licząc od całkowitego odrzucenia do całkowitego poparcia.

Szóstą grupę można nazwać działaniami zmierzającymi do ochrony ludzi, którzy ze względu na słabą pozycję w społeczeństwie nie mogą lub nie potrafią zadbać o swoje interesy (tabela 4.16).

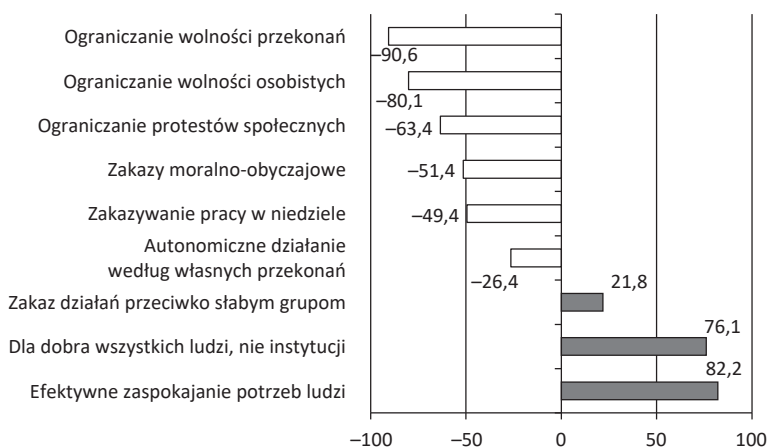
Zaliczają się do tej grupy takie możliwe działania władzy jak:

- zakazywanie bicia dzieci,
- wyznaczanie płacy minimalnej, poniżej której nie można ludziom płacić,
- zakazywanie eksmisji niepłacących lub tzw. dzikich lokatorów.

Mimo istotnych korelacji pomiędzy tymi trzema poglądami (czyli ich współzmiennością) nie cieszą się one równym poparciem. Polacy aprobowali zarówno zakaz bicia dzieci, jak i zakaz płacenia za pracę poniżej wyznaczonej przez władzę płacy minimalnej. Nie popierają jednak zakazu eksmisji niepłacących lub tzw. dzikich lokatorów. W efekcie przeciętna akceptacja udzielania władzy uprawnień zmierzających do ochrony grup, jakie możemy uznać za słabe, wynosi tylko 21,8 punktu.

Podsumowując, Polacy zdecydowanie uważają władzę polityczną za immanentny, naturalny element ładu społecznego, co w sposób szczególny przypomina chrześcijańskie ujęcia przede wszystkim św. Pawła czy św. Tomasza. Jednocześnie Polacy przyznają na modłę kontraktualistyczną, chociażby Hobbesa, że władza ta jest organizatorem życia społecznego i zapewnia jego prawidłowy rozwój.

Odrębnym zagadnieniem jest społecznie akceptowalny sposób funkcjonowania władzy i jej społecznie akceptowalne uprawnienia (wykres 4.1). Polacy zdecydowanie podzielają przekonanie, że władza powinna efektywnie działać, zaspokajając ich potrzeby, przy czym chodzi tu o potrzeby wszystkich ludzi, a nie samych rządzących, podobnie jak w klasycznym ujęciu Arystotelesa. Polacy odrzucają



Wykres 4.1. Stopień akceptacji przekonań o pożądanym sposobie sprawowania władzy i jej prerogatywach

pogląd o zasadności autonomii władzy, która mogłaby działać według własnego rozumienia dobra, a nieraz nawet również w swoim interesie. Wyraźnie niższy jest także stopień poparcia dla zasadniczo arystotelesowskiego przekonania o potrzebie wprowadzania przez władzę zakazów działań naruszających interesy najsłabszych grup – jako niezgodnego z ideą władzy promotora dobra wspólnego. Bardzo zdecydowanie, w duchu argumentacji Humboldta czy Milla, polska opinia publiczna neguje prawo władzy politycznej do ograniczania swobody przekonań i swobód osobistych. Nieco słabiej, ale również zdecydowanie odrzucane jest ograniczanie przez władzę takich praw obywatelskich jak organizowanie różnego rodzaju protestów społecznych, ponadto nie ma raczej zgody na wprowadzanie zakazów moralnych i obyczajowych, związanych głównie ze sferą seksualną, a także uniemożliwianie pracy w dni świąteczne.

Konkluzje

W postrzeganiu władzy politycznej Polaków cechuje wyraźny doktrynalny eklektyzm, który jednak pozwala im zachować harmonię dotyczących jej poglądów.

W znakomitej większości Polacy traktują władzę jako integralną część każdego ładu społecznego. Władza jest zjawiskiem naturalnym, stanowi bowiem fakt empiryczny, wszechobecny w wymiarze historycznym, politycznym czy ustrojowym. Uzasadnienie dla istnienia tak rozumianej władzy Polacy sprowadzają do założenia, że zapewnia ona społeczną harmonię i polityczną stabilność. Ujęcie to najpełniej wyraża tradycja chrześcijańska, szczególnie św. Paweł, najkunsztowniej zaś zostało ono przedstawione w filozofii politycznej św. Tomasza. Tym samym pogląd ten jest dziś więc silnie obecny w katolickiej nauce społecznej, ale też bliski takiemu nurtowi politycznego myślenia, jak konserwatyzm.

Niemniej przytłaczająca większość tych, którzy wraz ze św. Pawłem i św. Tomaszem opowiadają się za naturalnym charakterem władzy politycznej, jednocześnie uznaje za konieczne podkreślać, że władza jest regulatorem życia społecznego. Jako taka zapobiega nacechowanemu konfliktami chaosowi, do którego prowadziłaby egoistyczna natura członków każdej społeczności bez regulatora. Ujęcie to ewidentnie ociera się o kontraktualistyczną argumentację Hobbesa, w której władza polityczna jako twór hipotetycznej umowy społecznej ma nie naturalny, lecz konwencyonalny charakter. Za argumentacją kontraktualistyczną Hobbesa przemawia tu przede wszystkim podzielana przez zdecydowaną większość hipotetyczna wizja pełnego chaosu i bezprawia, gdy ludzka kondycja jest pozbawiona dobrodziejstwa władzy politycznej – co wyczerpuje sens hobbesowskiego stanu natury. W pełni hobbesowski charakter kontraktualistycznej genezy władzy politycznej podziela jednak tylko nieco ponad połowa Polaków. Pozostali natomiast uznają, inaczej niż Hobbes, że w hipotetycznym stanie natury ludzie bez władzy politycznej zachowaliby się, jak trzeba. Takie kontraktualistyczne pojmowanie władzy i przypisywanie jej konwencyonalnego charakteru oznacza utożsamianie się

respondentów z szeroko rozumianym liberalnym nurtem politycznego myślenia. Co więcej – i co bardzo znaczące – przekonanie ponad połowy obywateli, że w społeczeństwie pozbawionym rządów ludzie nie postępowaliby należycie, oraz przekonanie nieco mniej niż połowy, iż zachowywaliby się właściwie, wskazują na filozoficznie wyrafinowane, zasadnicze różnice w kontraktualistycznym rozumieniu władzy politycznej wśród Polaków. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z liberalnym ujęciem w tradycji Hobbesa, gdzie hipotetyczny akt umowy społecznej prowadzi do jednoczesnego powstania władzy i moralności, a z człowieka dopiero czyni osobę moralną. Jest to zatem ujęcie, które najpełniej prezentuje współcześnie w liberalnym dyskursie David Gauthier. W drugim przypadku mamy natomiast radykalnie odmienną wizję kontraktualistycznie konstruowanej władzy politycznej – właściwą dla liberalnej tradycji Locke’a. Tam strony umowy społecznej stanowią ukształtowane już w stanie natury osoby moralne, a akt umowy społecznej, w wyniku którego powstaje władza polityczna, jest zgodny z moralnymi zasadami, jakimi się owe osoby w tym stanie kierują. Jest to więc ujęcie, które współcześnie w liberalnym dyskursie najlepiej znamy nie tylko z prac Nozicka, piszącego w tradycji Locke’a, lecz także – choć z istotnymi różnicami – z traktatów podążającego za Kantem Rawlsa.

Synteza zaprezentowanego wyżej naturalnego, empirycznie ustalonego charakteru władzy politycznej z jej konwencjonalną wręcz kontraktualistyczną, hipotetyczną genezą, z którą utożsamia się znacząca większość Polaków, prowadzi do wniosku o ich jednoczesnej akceptacji dorobku z jednej strony katolickiej nauki społecznej i konserwatyzmu, z drugiej zaś liberalizmu. Oczywiście nie oznacza to zdolności przeciętnych ludzi do określenia swych poglądów w ogólnych kategoriach konserwatyzmu i liberalizmu. Brak istotnego ideowego napięcia w tej kwestii wynika z faktu, że jest to zagadnienie natury zasadniczo ontologicznej, pozbawione ładunku aksjologicznego, a tym samym normatywnych oczekiwań.

Aksjologiczny charakter i stanowcze oczekiwania normatywne towarzyszą przekonaniom zdecydowanej większości Polaków, gdy wypowiadają się oni w kwestii zadań, jakie stoją przed władzą polityczną.

Zadaniem podstawowym jest efektywne działanie dla dobra wspólnego rozumianego jako dobro wszystkich. Przekonanie to idzie w parze z wyraźnym odrzuceniem argumentu, że władza może być sprawowana dla dobra jej samej, a więc rządzących, lub tylko wybranych. Utożsamianie dobrej władzy z promocją dobra wspólnego, a złej – z troską o dobro samych rządzących, można sprowadzić do przyjęcia najbardziej klasycznego poglądu Arystotelesa. Natomiast uznanie, że dobra władza nie może być sprawowana wyłącznie dla korzyści wybranych, lecz dla wszystkich, stanowi zdecydowane odrzucenie argumentacji za jakimkolwiek interesem grupowym, chociażby spektakularnie prezentowanym w filozofii politycznej przez Marksa jako interes klasowy. Co więcej, kategoryczne opowiedzenie się większości Polaków za sprawowaniem władzy politycznej dla dobra wspólnego, jak u Arystotelesa, a nie dla interesu grupowego, jak u Marksa, łączy się ze sprzeciwem wobec definiowania tego dobra przez samą władzę, a więc z odrzuceniem paternalizmu władzy, co zbliża ich do antypaternalistycznych ujęć, jak chociażby Milla. W poglądach na zadania władzy politycznej zdecydowana większość Polaków stoi zatem na stanowisku bliskim katolickiej nauce społecznej i konserwatyzmowi, utożsamiając się jednocześnie też z antypaternalistycznym dorobkiem liberalizmu.

Co więcej, takie arystotelesowskie rozumienie zadań władzy politycznej jako promocji dobra wspólnego łączy się w przekonaniu większości Polaków z koncepcją sprawiedliwości rozdzielczej. Gdzie dobro wspólne oznacza dobro wszystkich, tam władza polityczna winna dbać o wszystkie potrzeby ludzi. Ujęcie to zbliża się, przynajmniej w wymiarze pogładowym, do klasycznego sformułowania św. Tomasza, iż sprawiedliwym jest postępowanie, które polega na oddaniu każdemu tego, co mu należy. Tym samym można założyć, że ten akceptowany przez zdecydowaną większość Polaków ważny element tomizmu i neotomizmu znów czyni ich stanowisko bliskim katolickiej nauce społecznej.

Podobnie jak w przypadku zadań władzy politycznej, silny ładunek aksjologiczny i stanowcze oczekiwania normatywne zdecydowanej większości Polaków dotyczą szeregu jej ograniczeń. Polacy

najbardziej zdecydowanie odrzucają ingerencję władzy politycznej w kwestie światopoglądowe, potem w sferę prywatności i wolności osobistych, dalej w prawa obywatelskie i związkowe, jeszcze dalej w kwestie obyczajowe, na końcu zaś w szeroko rozumiane relacje społeczno-ekonomiczne, gdzie dla działań władzy politycznej wykazują stosunkowo największe poparcie. Zasadniczo takie kompleksowe stanowisko wydaje się najbliższe argumentacji Humboldta czy Milla, najbardziej spośród klasycznych liberałów kategorycznych i najbardziej wyrafinowanych przeciwników paternalizmu oraz obrońców wolności. Niemniej do tej klasycznej liberalnej wizji, gdzie z jednej strony znajdują się wolne, autonomiczne jednostki, które kształtują wzajemne relacje na konsensualnych zasadach, a z drugiej igrająca z paternalistycznymi pokusami władza polityczna, należy wprowadzić kilka istotnych, dalekich od tradycyjnego liberalizmu korekt. Przykładowo zatem konsensualne związki między partnerami odmiennej płci winny pozostawać dla przytłaczającej większości Polaków poza jakąkolwiek ingerencją władzy politycznej, natomiast analogiczne związki partnerów tej samej płci dla znaczącej mniejszości – kierującej się zapewne, przynajmniej częściowo, przekonaniami religijnymi – nie powinny być od władzy niezależne. Podobnie mimo jednorodnie konsensualnego charakteru relacji między pracodawcą a pracownikiem większość uznaje – zapewne kierując się jakąś wizją sprawiedliwości społecznej – zasadność paternalistycznej ingerencji władzy politycznej w postaci regulacji płacy minimalnej, a w przypadku pracy w niedzielę większość takiej zakazującej inicjatywy rządzących nie popiera. Tym samym należy przyjąć, że przytłaczająca większość Polaków kategorycznie odrzuca wszelkie powody do ingerencji władzy politycznej w kwestie dotyczące ich samych, a zatem ich tożsamości, prywatności, indywidualnych praw i wolności. Stoją więc oni na gruncie najbardziej klasycznej liberalnej ortodoksji. Natomiast tam, gdzie Polacy kształtują konsensualne relacje między sobą, częściowo godzą się na okazjonalną korektę owego klasycznie liberalnego ujęcia.

Rozdział 5

Państwo

Badania jakościowe

Koncepcja państwa łączy ujęcia szczególnie szerokiego kręgu klasyków od Arystotelesa, Cyserona, św. Augustyna, św. Tomasza, Locke'a, Hume'a, Rousseau, Smitha, Humboldta, Marksa, Milla, Piusa XI, aż po Proudhona, Kropotkina i Rothbarda. To bogactwo dyskursu, które okazjonalnie zawiera radykalne przesłanki sugerujące radykalne rozwiązania, zdominowane jest jednak przez zasadniczo pragmatyczne postrzeganie państwa i prowadzi do stosunkowo wyważonych oczekiwań, jakie respondenci formułują pod jego adresem.

Państwo jako zjawisko naturalne

Respondenci traktują państwo jako instytucjonalizację władzy politycznej. Tym samym postrzegają je jako zjawisko naturalne: „Co by było, gdyby nie było państwa? Wtedy nie byłoby nas” (Czarna Białostocka, gr. 1). Rzeczywiście dla respondentów państwo stanowi naturalną formę wspólnego bytowania wszystkich ludzi.

Wydaje mi się, że jest naturalne, że tam, gdzie jest jakaś grupa ludzi, wyłania się jakiś lider. On może mieć mniej władzy czy sposobu na kierowanie tymi ludźmi, ale on zawsze się wyłoni, bo pewnych rzeczy nie da się zrobić, nie będąc zespołem. A zespół powinien mieć zawsze swojego lidera (Gdynia, gr. 1).

Ujęcie to ma silne uzasadnienie w tradycji arystotelesowskiej. Święty Tomasz prezentuje je tak:

Każdy bowiem z licznych ludzi zabiega o to, co jemu odpowiada; całość rozproszyłaby się więc na części, gdyby zabrakło tego, do kogo

należy troska o dobro całości. (...) Mówi o tym Salomon: „Gdzie nie ma rządcy, naród się rozprasza”. (...) Tak więc – prócz tego, co pobudza do własnego dobra każdej [jednostki] – powinno być coś pobudzającego do wspólnego dobra wszystkich. Toteż wszędzie tam, gdzie wiele [członków] zwraca się ku jednemu, jest coś kierującego. W świecie ciał pierwsze z nich, mianowicie niebieskie, kierują według porządku Bożej opatrności innymi ciałami, natomiast wszystkimi kieruje stworzenie rozumne. Również w człowieku dusza kieruje ciałem, zaś w duszy rozum kieruje sferą popędu i pożądania. Także wśród członków jeden z nich – serce lub głowa – jest główny i porusza pozostałe. Zatem wszędzie tam, gdzie jest wielość, musi być czynnik rządzący (św. Tomasz 1999, s. 226–227).

Odmienne jednak od tradycji arystotelesowskiej czy arystotelesowsko-tomistycznej państwo respondenci postrzegają przede wszystkim jako instrument sprawowania władzy demokratycznej, której właściwym podmiotem jest naturalna wspólnota, czyli naród. „Ojczyzna kojarzy się z krajem, państwo kojarzy się z całym aparatem władzy” (Gdynia, gr. 1) – powiadają.

Państwo jest to teren rządzony przez jakieś struktury polityczne. (...) Państwo, czyli są struktury rządzące, władza ustawodawcza, władza wykonawcza. (...) Państwo jest to bardziej rząd. Nie rząd, tylko samo formowanie władzy. Sejm, senat, takie rzeczy. Armia i poszczególne komórki na każdym terenie (Warszawa gr. 1).

Niezależnie zatem od tego, jak bardzo rozbudowana jest struktura instytucji państwowych w warunkach zauważalnego podziału władz, respondenci postrzegają państwo jako organizacyjną formę wspólnoty, narodu, który w demokratycznych warunkach przekazał rządy w ręce swoich przedstawicieli. Ujęcie to przypomina więc zarys nowożytnego rozwiązania kontraktualistycznego, szczególnie w wersji Locke’a, który tak opisywał konstrukcję demokratycznego rządu:

[O]d zjednoczenia się ludzi w społeczeństwo, jego większość naturalnie ma całą władzę. Może skierować ją na ustanawianie przepisów wspólnoty oraz egzekwowanie ich przez urzędników, których sama mianuje. Taka forma rządu stanowi doskonałą demokrację (Locke 2015, s. 332).

Mimo przekonania z jednej strony o instrumentalnym charakterze państwa wobec narodu i zdecydowanie prodemokratycznego wskazania, że państwo powinno czerpać swą legitymizację z funkcjonowania demokratycznych instytucji władzy, co zbliża respondentów do perspektywy kontraktualistycznej, nadal postrzegają oni – z drugiej strony – państwo jako zjawisko naturalne, co potwierdza ich wizja jego genezy.

Geneza państwa

Jako zjawisko naturalne państwo oparte jest na naturalnych instynktach tych, którzy podlegają jego władzy. Instynkty te mają pierwotnie biologiczny charakter. Jako takie przyjmują jednak później szeroki wymiar społeczny: „Ale nawet w świecie zwierząt jeżeli jest stado lwów, to jest ten przywódca” (Gdynia, gr. 1). Podobne metafory życia zwierzęcego, służące zilustrowaniu wyobrażeń na temat państwa, znajdujemy w kolejnych wypowiedziach respondentów:

jeżeli jest na przykład stado wilków, to jest jeden wilk, który jest przywódcą. Jest oczywiście cały czas walka o tę władzę, ale taka jest hierarchia, u mały jest tak samo. Jest jakiś przywódca, który ma władzę. To jest chyba już naturalne, że wszędzie, gdzie jest jakieś zgrupowanie ssaków, to zawsze gdzieś wyłoni się lider (Gdynia, gr. 1).

Genezy państwa należy zatem szukać w pewnym rodzaju biologicznej walki o byt. Zwycięzca w tej walce cieszył się legitymizacją poprzez sposoby zachowania, praktyki społeczne, zwyczaje, które trwały przez wieki. „Silniejszy wygrał, został przedstawicielem” (Warszawa, gr. 1).

Wśród respondentów zdecydowanie dominuje przekonanie, że państwo wykształciło się samoistnie i spontanicznie w procesie historycznego rozwoju. Najprawdopodobniej proces ten ma polegać na przejściu władzy przez najsilniejszych, którzy stali się przywódcami i jednocześnie reprezentantami społeczności, oczywiście za cenę podporządkowania sobie pozostałych. Efektem jest przekonanie o naturalnym elitaryzmie przywódców społeczeństwa, wynikającym

z ich nieprzeciętnej energii, podobnej – jak się wydaje – do tego, co Machiavelli (1984, s. 110) określał mianem *virtu*. Tak powstające państwo i jego instytucje stają się dla respondentów częścią realnie funkcjonującego, naturalnego ładu społecznego. Są one zastaną i jednocześnie nieuniknioną oczywistością, bez której trudno wyobrazić sobie życie zarówno społeczne, jak i indywidualne. Dlatego odpowiadając na pytanie o to, czy wyobrażają sobie, co by było, gdyby nie było państwa, respondenci stwierdzają często, iż w ogóle „nie można powiedzieć, że nie byłoby państwa, bo w tym momencie, kiedy zniknęłyby struktury krajowe, to te same struktury, tylko w mikroskali, narodziłyby się na poszczególnych terytoriach” (Gdynia, gr. 1). Jak się wydaje, to raczej przez pryzmat takiego właśnie założenia o nieuniknionym charakterze państwa interpretować należy wypowiedzi utożsamiające brak państwa z bezprawiem, to jest przekonanie o tym, że bez państwa „byłoby bezprawie i nic dobrego by to nie przyniosło” (Gdynia, gr. 1). Z pewnością bowiem nie stoi za nimi refleksja nawiązująca do kontraktowej wizji genezy państwa, gdyż coś takiego jak umowa społeczna nie wydaje się mieścić w tych realistycznych wyobrażeniach potocznych. Natomiast zawsze są one zabarwione demokratycznie i jeśli nie bezpośrednio, to przynajmniej domyślnie odwołują się do woli ludu i instytucji przedstawicielskich. O tym zaś, że abstrakcyjna, spekulatywna koncepcja umowy społecznej nie stanowi części zbiorowego wyobrażenia Polaków na temat genezy państwa, świadczy dobitnie to, iż sytuacja braku państwa wywołuje u nich co najwyżej skojarzenia z zaborami. Tak jak w następującym fragmencie prowadzonego wywiadu, w którym na pytanie prowadzącej: „A co by było, gdyby państwa nie było? Czy wyobrażają sobie państwo?” – respondenci spontanicznie odpowiadają: „Kiedyś nie było. Byliśmy pod czymś zaborom. Pod zaborami” (Kościerzyna, gr. 1).

Postrzegane jako efekt naturalnie i spontanicznie kształtującego się ładu państwo stanowi dla badanych zarazem element porządku konwencjonalnego – w tym sensie, że jest on efektem stałego, demokratycznego poparcia zrzeszonej w nim społeczności: „Jeśli państwo nie ma poparcia społeczności, to wtedy państwo nie funkcjonuje” (Warszawa, gr. 1). Jest to zapewne swoiste nawiązanie do wizji

demokracji uczestniczącej i obywatelskiego aktywizmu Rousseau, który pisał: „Skoro tylko ktoś powie o sprawach państwa – Co mnie to obchodzi? – należy uważać państwo za zgubione” (Rousseau 2002, s. 75).

Założenie to pozostaje w zgodzie z ujawnianym przez respondentów przekonaniem o służebnym i instrumentalnym charakterze państwa. Państwo to dla nich rzeczywista struktura, która realizuje prawa i wraz z administracją działa na ich podstawie oraz w wyznaczonych przez nie granicach. „Dla nas to jest normalne, że jest rząd, jest prezydent, jesteśmy do tego przyzwyczajeni” (Gdynia, gr. 1). Geneza państwa wywodząca się z siły rządzących nie oznacza zatem, że dysponenci państwowej administracji mają nad członkami zrzeszonej w nim społeczności arbitralną władzę, lecz że ją wykonują, działając na podstawie demokratycznych konwencji i zasad. Po stronie obywateli natomiast oznacza to przekonanie, że fundamentem przestrzegania praw i posłuszeństwa wobec rozkazów państwa jest dla nich samych nawyk. Zasadniczo jednak brakuje tu pogłębionej refleksji nad różnicą między państwem jako zjawiskiem naturalnym a państwem jako tworem ludzkiej woli, co zresztą wcale nie dziwi, gdyż taki zamysł ma wysoce abstrakcyjny i zdecydowanie spekulatywny charakter. W koncepcjach respondentów na naturalistycznej genezie państwa po prostu nadbudowana jest legitymizacja demokratyczna – a zatem wizja państwa jako „wyrazu woli ludu”. Efektem jest oryginalna wizja demokratyczna, coś w rodzaju „naturalnej demokracji”, w której elementy wolitywne (demokratyczna wola powszechna) bezkonfliktowo – a może nawet bezrefleksyjnie – współistnieją z koncepcjami naturalnego przywództwa i naturalistycznej, opartej na sile genezy państwa.

Rzecz jasna, tego typu argumentacja nie należy już do tradycji arystotelesowskiej. Przeciwnie, jest bliska ujęciom Hume’a, który argumentował w podobny sposób, gdy opierał państwo na spontanicznie tworzonych konwencjach, jakie obowiązywały przez pokolenia:

Posłuszeństwo lub poddaństwo stają się czymś tak naturalnym, że większość ludzi nigdy nie zadaje sobie pytania o jego źródła lub przyczyny,

podobnie jak nie pyta o zasadę grawitacji, oporu lub innych powszechnych praw natury. A jeśli ciekawość kiedykolwiek skłoni ich do tego, gdy tylko odkryją, iż oni sami oraz ich przodkowie od wielu lat lub od niepamiętnych czasów podlegali takiej formie rządów lub takiej rodzinie, natychmiast poddają się i uznają swoje zobowiązanie do posłuszeństwa (Hume 2013, s. 223).

Zasady, na których państwo powinno się opierać

Respondenci podkreślają, że państwo powinno się opierać na takich regułach społecznego postępowania, które pozostają zgodne z zasadami moralnymi i prawnymi. To właśnie te zasady powodują, iż państwo z jego instytucjami skutecznie działa we wspólnocie i dla jej dobra: „Zawsze powinny być zasady, żeby coś funkcjonowało [jako mechanizm społeczny]” (Gdynia, gr. 1). Bez wątpienia jest to ujęcie, którym w klasyczny sposób posługiwał się Ciceron, oddając istotę państwa:

[W] państwie mądre połączenie różnych stanów, najwyższego, najniższego i pośrednich, daje również składną całość, złożoną niby akord z zupełnie niepodobnych do siebie części. Tym zaś, co w muzyce i śpiewie nazywa się harmonią, w państwie jest zgoda, stanowiąca najlepszą i najpewniejszą rękojmię jego pomyślności. Ale zgoda w żaden sposób nie może istnieć bez sprawiedliwości (Cyceron 1960, s. 109).

Podążając za Ciceronem, św. Augustyn w równie klasyczny sposób wskazywał na relacje między moralnością a państwowością: „Wyzute ze sprawiedliwości państwo, czyż nie jest bandą rozbójniczą?” (św. Augustyn 2015, s. 148).

Co państwo powinno czynić dla swoich obywateli?

Respondenci są zasadniczo podzieleni w kwestii agendy państwa. Jedni z nich dają wyraz kategorycznemu, choć ogólnemu przekonaniu: „[A co państwo powinno robić dla swoich obywateli?] Najlepiej to się nie wtrącać” (Gdynia, gr. 1). Tym samym wpisują się w klasyczną argumentację Humboldta, iż „jakakolwiek ingerencja państwa (...)

w przypadku której brak jest bezpośredniego związku z gwałtem czy-nionym indywidualnym prawom, winna być absolutnie potępiana” (Humboldt 1969, s. 22).

Jak w związku z tym podkreślają respondenci, cała sfera życia prywatnego winna pozostawać poza zakresem regulacji i ingerencji państwa. Oznacza to, że państwo generalnie nie powinno się wtrącać „w moje prywatne życie. Intymne, rodzinne. Jeżeli robię wszystko zgodnie z prawem i mam ład i porządek w domu, to nie powinno mi się zaglądać ani do garnka, ani do łóżka. To są moje prywatne sprawy” (Gdynia, gr. 1). Co więcej, państwo nie powinno wobec tego wtrącać się też „na przykład do tego, co ja mam do powiedzenia. Każdy ma prawo mieć swoje zdanie, oni mogą powiedzieć swoje zdanie i ja mogę” (Kołbiel, gr. 2). Stanowisko to jest więc tożsame z klasycznym ujęciem Milla,

że jedynym celem usprawiedliwiającym ograniczenie przez ludzkość, indywidualnie lub zbiorowo, swobody działania jakiegokolwiek człowieka jest samoobrona, że jedynym celem, dla osiągnięcia którego ma się prawo sprawować władzę nad członkiem cywilizowanej społeczności wbrew jego woli, jest zapobieżenie krzywdzie innych (Mill 1959, s. 129).

Podobnie zdaniem respondentów kwestie swobody sumienia i wyznania pozostają w sposób oczywisty poza zakresem zainteresowania państwa (Gdynia, gr. 1), co znowu pozostaje w zgodzie z ujęciem Milla, że „właściwa dziedzina ludzkiej wolności” obejmuje

po pierwsze, wewnętrzną sferę świadomości: żądanie wolności sumienia w najszerszym znaczeniu tego słowa; wolności myśli i uczucia; absolutnej swobody opinii i osądu we wszystkich przedmiotach praktycznych lub filozoficznych, naukowych, moralnych lub teologicznych. Mogłoby się wydawać, że wolność wyrażania i ogłaszania opinii wynika z innej zasady, gdyż wchodzi w skład tej części postępowania jednostki, która dotyczy innych ludzi; ale ponieważ jest prawie równie doniosła, jak sama wolność myśli, i opiera się w dużej mierze na tych samych podstawach, jest w praktyce od niej nieodłączna. Po drugie, zasada ta wymaga swobody gustów i zajęć; opracowania planu naszego życia zgodnie z naszym charakterem; działania jak nam się podoba, pod warunkiem ponoszenia konsekwencji, jakie mogą nastąpić – bez żadnej przeszkody

ze strony naszych bliźnich, dopóki nasze czyny im nie szkodzą, choćby nawet uważali nasze postępowanie za głupie, przewrotne lub niesłuszne. Po trzecie, z tak pojętej swobody każdej jednostki wynika swoboda, w tych samych granicach, do zrzeszania się jednostek; swoboda łączenia się w każdym celu nie przynoszącym szkody innym, przy czym przypuszczamy, że zrzeszające się osoby są pełnoletnie i nie są zmuszone lub zwiedzione (tamże, s. 133).

Co więcej, podążając za tą argumentacją, respondenci podnoszą, że państwo nie powinno ograniczać działalności gospodarczej, „jeśli działa się zgodnie z prawem” (Kołbiel, gr. 2). Uzasadnienie tego stanowiska sprowadza się do połączenia korzyści indywidualnych i społecznych:

Jak myślimy tylko dla siebie, dla swojego dobra, dla swojej rodziny, to bezpośrednio robimy też dla kraju. Bo sytuacja nasza finansowa, jeśli jest dobra, to państwo idzie w górę. Państwo bogate to jest bogactwo swoich obywateli. I tak to powinno wyglądać (Leszno, gr. 2).

Argument za nieingerencją państwa w sferę działalności gospodarczej jest zatem tożsamy z wizją niewidzialnej ręki rynku Smitha:

[K]ażdy człowiek stara się, jak tylko może, aby użyć swego kapitału w wytwórczości krajowej oraz tak pokierować tą wytwórczością, ażeby jej produkt posiadał możliwie największą wartość, przeto każdy człowiek pracuje z konieczności nad tym, by dochód społeczny był jak największy. Co prawda nie zamierza on na ogół popierać interesów społecznych ani też nie wie, w jakim stopniu je popiera. Kiedy woli popierać wytwórczość krajową, a nie zagraniczną, ma wyłącznie na uwadze własne bezpieczeństwo, a gdy kieruje wytwórczością tak, aby jej produkt posiadał możliwie najwyższą wartość, myśli tylko o swym własnym zarobku, a jednak w tym, jak i w wielu innych przypadkach, jakaś niewidzialna ręka kieruje nim tak, aby zdążył do celu, którego wcale nie zamierzał osiągnąć. [...] Mając na celu swój własny interes, człowiek często popiera interesy społeczeństwa skuteczniej niż wtedy, gdy zamierza służyć im rzeczywiście. Nigdy nie zdarzyło mi się widzieć, aby wiele dobrego zdziałali ludzie, którzy udawali, iż handlują dla dobra społecznego (Smith 2007, s. 40).

Deklarowane przez wielu respondentów klasyczne postulaty nieingerowania w życie prywatne obywateli i prowadzoną przez nich

działalność gospodarczą przeradzają się w nieskrywaną niechęć wobec samej instytucji państwa, która w przeciwieństwie do ojczyzny jest postrzegana zdecydowanie pejoratywnie:

[A jak mówię „państwo”, to czują państwo jakiś związek?] Złodziejstwo, bandytyzm, prywata. Same negatywne emocje. (...) Naród, ojczyzna, to jest coś dużego, coś wzniosłego, natomiast jak mówimy „państwo”, to myślimy „polityka”, „rząd”. Dla mnie państwo to jest Urząd Skarbowy i ZUS. Czyli złodzieje, jak pan powiedział. Tak, to samo, co mówią panowie (Gdynia, gr. 1).

[Jak powiem „państwo”, co państwu przychodzi do głowy?] Tragedia (Warszawa, gr. 1).

Powyższe sformułowania wskazują na wielkie pokłady sceptycyzmu wobec tej instytucji, których efekt pod względem radykalizmu można porównać do ujęć jej zdeklarowanych przeciwników, chociażby Proudhona: („nie chcę państwa, nawet jako sługi; odrzucam rząd, nawet rząd bezpośredni; we wszystkich tych wynalazkach widzę tylko pretekst dla pasożytnictwa i ostoję dla próżniaków” [Proudhon 1969, s. 178]) czy Kropotkina, dla którego państwo stanowi „przeszkodę podstawową dla rozwoju społeczeństwa na zasadach równości i wolności” (Kropotkin 1924, s. 3). Zważywszy jednak na to, że krytyka państwa pochodzi od respondentów stojących na gruncie wolności gospodarczej, ich stanowisko łudzaco przypomina klasyczne ujęcie Rothbarda:

Aparat państwa ma jedną władzę tylko sobie przyrzoną. Wszystkie inne osoby i grupy osób w społeczeństwie (poza uznanymi i sporadycznymi przestępcami, takimi jak złodzieje lub rabusie napadający na bank) uzyskują swój dochód w sposób dobrowolny: albo sprzedając dobra i usługi konsumentom, albo przez dobrowolne dary (np. członkostwo w klubie lub stowarzyszeniu, spadek albo dziedziczenie). Jedynie państwo uzyskuje swój dochód, stosując przymus i grożąc karami za niedostarczenie sobie należności. Ten przymus, znany jako „opodatkowanie”, w epokach bardziej liberalnych nazywano często „hołdem”. Opodatkowanie jest kradzieżą, trzeba to powiedzieć jasno i wyraźnie, mimo iż to kradzież na kolosalną skalę, na którą nie może sobie pozwolić żaden przestępca. Jest to przymusowe przejmowanie własności

mieszkańców (lub raczej: poddanych) państwa. (...) Państwo, tak jak złodziej, domaga się pieniędzy z bronią w rękę (Rothbard 2010, s. 267).

Niemniej radykalna krytyka instytucji państwa w ujęciach respondentów, inaczej niż u klasyków filozofii politycznej, nie ma na tyle dogmatycznego czy ortodoksyjnego charakteru, by przechodziła w zakwestionowanie potrzeby jego istnienia lub funkcjonowania. Jest tak dlatego, że często ci sami respondenci w tych samych wypowiedziach opowiadają się za szeroką i rozbudowaną troską państwa o swoich obywateli:

Państwo powinno być, żeby dbało o swoich obywateli. [Co to znaczy „dbało”?] Żeby dawało pracę. Nie tylko pracę, jak mi da jedzenie, to ja nie muszę pracować. Zapewnić człowiekowi potrzeby. Niezbędne do życia (Gdynia, gr. 1).

Oczekiwanie tak rozumianej troski państwa o swych obywateli w oczywisty sposób przypomina arystotelesowską koncepcję dobrego życia, a więc życia, które może zostać zapewnione w państwie i tylko dzięki niemu:

Skoro widzimy, że każde państwo jest pewną wspólnotą, a każda wspólnota powstaje dla osiągnięcia jakiegoś dobra (wszyscy bowiem w każdym działaniu powodują się tym, co im się dobrem wydaje), to jasną jest rzeczą, że wprowadzić wszystkie [wspólnoty] dążą do pewnego dobra, lecz przede wszystkim czyni to najprzedniejsza ze wszystkich, która ma najważniejsze ze wszystkich zadanie i wszystkie inne obejmuje. Jest nią tzw. państwo i wspólnota państwowa (Arystoteles 2004, s. 25).

Przyjmując taką arystotelesowską perspektywę, respondenci starają się jednak swoje potrzeby – które w sferze postulatywnej ma zaspokajać państwo – usystematyzować i skorygować według zdroworozsądkowych kryteriów. Tym samym na pierwszym miejscu stawiają bezpieczeństwo: „Bezpieczeństwo to jest podstawa. Tak, poczucie bezpieczeństwa. Jeśli ktoś się nie czuje bezpiecznie, to nie jest za dobrze” (Kościerzyna, gr. 1). Na dalszym miejscu wskazują na ład i porządek: „Ład i porządek w danym mieście” (Kościerzyna, gr. 1). Na kolejnym wymieniają szeroko rozumianą opiekę nad obywatelem: „Opiekę, która u nas też wygląda, jak wygląda” (Kościerzyna, gr. 1).

To ostatnie sformułowanie wynika ze zdroworozsądkowego założenia, że „wszystko zależy od tego, jakie państwo jest zamożne. Będzie biedne, to z czego da?” (Kościerzyna, gr. 1).

Powyższe umiarkowane i pragmatyczne ujęcie prowadzi respondentów faktycznie drogą środka, kiedy wskazują, że państwo przede wszystkim powinno „zapewnić warunki do tego, żeby człowiek mógł zapracować na jakieś tam swoje potrzeby. Rozwijać infrastrukturę, drogi. To, czego nie da się wytworzyć czy zrobić lokalnym społecznościom, bo jest to w interesie całego państwa” (Gdynia, gr. 1). Jest to stanowisko, które doczekało się najbardziej wyrafinowanej konceptualizacji w zasadzie pomocniczości zarysowanej przez Leona XIII, a najbardziej przejrzyście sformułowanej przez Piusa XI:

jak nie wolno jednostkom wydzierać i na społeczeństwo przenosić tego, co mogą wykonać z własnej inicjatywy i własnymi siłami, podobnie niesprawiedliwością, szkodą społeczną i zakłóceniem porządku jest zabierać mniejszym i niższym społecznościom te zadania, które mogą spełnić, i przekazywać je społecznościom większym i wyższym. Wszelka bowiem działalność społeczności mocą swojej natury winna wspomagać członki społecznego organizmu, nigdy zaś ich nie niszczyć ani nie wchłaniać (Pius XI 2005, s. 200).

W fundamentalnej opozycji do wyżej zaprezentowanych oczekiwań pod adresem państwa pozostaje skrajne stanowisko, które sprowadza się do przekonania o zasadności szerokiego, wręcz kompleksowego oddziaływania państwa na społeczeństwo, tak by ostatecznie przez inżynierię społeczną zrealizować postulaty sprawiedliwości społecznej. Jedna z respondentek buduje taki argument:

[No dobrze. Proszę państwa, jak państwo sądzą, czy lepiej, żeby gospodarka, czyli huty, kopalnie, stocznie, gospodarstwa rolne były państwowe, czy lepiej, żeby były prywatne?] Jak gospodarstwo, no to każdy rolnik będzie miał swoje gospodarstwo. Ale huty, kopalnie... Mogą być państwowe. Ludzie są bez pracy. Parę lat pracowałam, była praca, ładnie zarabiałam. Później przeszli na spółkę, to się zaczęły zwolnienia – i do dzisiaj. I połowa zakładu już nie istnieje. Na pewno by było lepiej, jakby były państwówki (Lechlin, gr. 1).

Kolejny respondent formułuje ten sam postulat w jeszcze bardziej radykalny sposób:

Przywódca powinien robić tak, żeby było wszystko państwowe. Wszystko... Nasze. Jakby wspólne. Nie ma takiej tej granicy: biedny–bogaty, prywatne–państwowe. Takiej, [jest] taka jedność i to by ten przywódca, który właśnie zarządza tym (Poznań, gr. 1).

Ujęcie to jest już bez wątpienia tożsame z wizją dyktatury proletariatu Marksa (i podążających za nim marksistów), który stwierdzał:

[W]alka klas prowadzi nieuchronnie do dyktatury proletariatu; (...) [i] sama owa dyktatura jest tylko przejściem do zniesienia wszystkich klas i do społeczeństwa bezklasowego (Marks, Engels 1970, s. 565).

Prawo do emigracji

Niezależnie od różnorodności oczekiwań, które respondenci formułują pod adresem państwa, wszystkich ich łączy przekonanie, że powinno ono być bezwzględnie skuteczne w ich realizacji. Taka powszechna instrumentalizacja państwa znajduje wyraziste potwierdzenie w założeniu, iż brak skuteczności stanowi uzasadniony powód do zerwania wszelkich formalnych więzi między nim a obywatelem. Jak wskazuje jeden z respondentów:

Jeżeli państwo nie zapewnia takiego rozwoju gospodarki, żeby ten fachowiec się wykształcił, żył tu na dobrym poziomie ze swojej pracy, to w tym momencie nie ma się co dziwić. Każdy szuka tego, gdzie jest lepiej i ma prawo wyjechać (Gdynia, gr. 1).

Bez wątpienia ujęcie to stanowi element zasadniczo kontraktualistycznej argumentacji, która wyklucza jakiegokolwiek naturalny charakter instytucji państwa. W najbardziej klasyczny sposób prezentował je Locke, stwierdzając, że człowiek dysponuje „władzą czynienia wszystkiego, co uzna on za słuszne dla zachowania siebie i innych, jak zezwala na to prawo natury” (Locke 2015, s. 330), zatem „w powszechnej historii często zdarzają się przykłady na to, że ludzie uwalniali się od podległości jurysdykcji, pod którą się urodzili” (tamże, s. 324).

Co więcej, w tym samym kontraktualistycznym duchu prawo do emigracji respondentci traktują jako uprawniony sposób wypowiedzenia posłuszeństwa czy to złemu, czy to nieskutecznemu państwu. Jak formułuje jeden z nich: „Jeżeli byłaby naprawdę fatalna ta władza i będzie jeszcze gorsza, to ja też się nie będę zastanawiał, tylko wezmę żonę, dzieci nie, bo są już duże, i pojadę sobie do Niemiec” (Poznań, gr. 1). Istota tak rozumianego kontraktualizmu wydaje się sprowadzać do następującej transakcji: posłuszeństwo za dobre, skuteczne sprawowanie władzy przez instytucje państwa. Założenie tej transakcji odgrywa decydującą rolę w argumentacji za korzystaniem i przeciw korzystaniu z prawa do emigracji. Wskazuje na to następująca wymiana zdań między respondentami:

A jak państwo myślą o tych, którzy tu zdobyli wykształcenie, tam pojechali i ściągnęli rodziny? Moim zdaniem to jest niesprawiedliwe w ogóle. Państwo daje pieniądze na naukę. Tak, na wykształcenie wyższe. W ogóle od podstawówki. Taki młody człowiek się wykształci, państwo mu dołoży, tam wyjeżdża i jest faktycznie dobrym fachowcem, u nas wykształconym, a my potem nic z tego nie mamy. Ale państwo jest samo sobie winne. Jeżeli państwo nie zapewni takiego rozwoju gospodarki, żeby ten fachowiec się wykształcił, żył tu na dobrym poziomie ze swojej pracy, to w tym momencie nie ma się co dziwić. Każdy szuka tego, gdzie jest lepiej, i ma prawo wyjechać (Gdynia, gr. 1).

Bez wątpienia prawo do emigracji stanowi najbardziej jednoznacznie kontraktualistyczny element wizji państwa, jaki wyłania się z dyskursu respondentów. Niemniej w świetle prezentowanych dotychczas przekonań Polaków kontraktualizm pozostaje tylko elementem tej wizji, a nie jej wyłączną czy jedyną podstawą. W rzeczy samej prawo do emigracji stanowi rodzaj indywidualnego, pokojowego prawa do oporu, stosowanego w sytuacjach skrajnych, kiedy w ocenie korzystającego z niego obywatela państwo ani nie realizuje zasad, na których winno się opierać, ani nie spełnia jego zasadnych oczekiwań wobec niego lub jego bliskich. W warunkach bowiem, gdy takie skrajne sytuacje nie występują, relacje obywatela z państwem wyznaczają nie kontraktualistyczna kalkulacja spod znaku Locke’a, ale raczej naturalny nawyk posłuszeństwa spod znaku Hume’a. Jak wskazuje

jeden z respondentów: „Jeśli jest dobra władza, to ja nie będę nieposłuszny. (...) To się podporządkuję” (Poznań, gr. 1).

Badania ankietowe

Pierwsza grupa pytań na temat państwa zadanych w reprezentatywnym badaniu ankietowym dotyczyła jego natury i genezy. Podobnie jak w poprzednich rozdziałach, dane o poglądach na ten temat poddaliśmy analizie czynnikowej, aby zgrupować je w ogólniejsze kategorie. Kilkanaście szczegółowych opinii o naturze i genezie państwa tworzy tylko dwie kategorie wyrażające ogólniejsze poglądy (tabela 5.1).

Aż dziesięć powiązanych ze sobą szczegółowych opinii świadczy o traktowaniu państwa jako immanentnej formy organizacji społeczeństwa, opartej na konsensusie i zapewniającej porządek zgodny z ogólnie przyjętymi zasadami oraz prawem:

- Ludzie potrzebują państwa, żeby społeczeństwo mogło działać w sposób zorganizowany.
- Państwo wprowadza porządek i organizację w życie zbiorowe.
- Państwo jest potrzebne, żeby powszechnie akceptowane zasady były przestrzegane.
- Państwo jest potrzebne, gdyż ludzie muszą znać swoje miejsce w społeczeństwie.
- Państwo to zgoda na to, żeby być posłusznym wobec prawa.
- Państwo powinno się opierać na wartościach, które ludzie akceptują.
- Państwo jest potrzebne, żeby ludzie wiedzieli, gdzie jest ich miejsce na ziemi.
- W naturze człowieka jest posłuszeństwo wobec państwa.
- Państwo powstało, aby ochronić słabszych przed silniejszymi.
- Ludzie nie mogą żyć bez państwa.

Druga grupa wzajemnie ze sobą skorelowanych opinii wyraża ogólniejsze przekonanie, że państwo służy dominacji jednych ludzi nad innymi i że powstało dla realizacji interesów tych pierwszych

Tabela 5.1. Analiza czynnikowa opinii na temat natury i genezy państwa

Opinie	Czynnik 1: państwo immanentną formą organizacji społeczeństwa, opartą na konsensusie	Czynnik 2: państwo organem dominacji nad słabszymi
	współczynniki (ładunki) czynnikowe*	
Ludzie potrzebują państwa, żeby społeczeństwo mogło działać w sposób zorganizowany	0,79	-0,13
Państwo wprowadza porządek i organizację w życie zbiorowe	0,74	-0,04
Państwo jest potrzebne, żeby powszechnie akceptowane zasady były przestrzegane	0,71	0,06
Państwo jest potrzebne, gdyż ludzie muszą znać swoje miejsce w społeczeństwie	0,65	0,36
Państwo to zgoda na to, żeby być posłusznym wobec prawa	0,64	0,15
Państwo powinno się opierać na wartościach, które ludzie akceptują	0,64	-0,14
Państwo jest potrzebne, żeby ludzie wiedzieli, gdzie jest ich miejsce na ziemi	0,56	0,45
W naturze człowieka jest posłuszeństwo wobec państwa	0,54	0,42
Państwo powstało, aby ochronić słabszych przed silniejszymi	0,44	0,29
Ludzie nie mogą żyć bez państwa	0,44	0,41
Państwo to zgoda na to, żeby być posłusznym wobec silniejszych	0,03	0,82
Państwo to zgoda na to, żeby być posłusznym wobec mądrzejszych	0,14	0,78
Państwo powstało po to, żeby służyć silniejszym kosztem słabszych	-0,17	0,62

* Współczynniki (ładunki) czynnikowe powinny być interpretowane jako współczynniki korelacji między poszczególnymi zmiennymi (opiniami) a bardziej ogólnym przekonaniem, którego są wskaźnikami.

– silniejszych i mądrzejszych. Pogląd ten wyrażany jest przez trzy opinie:

- Państwo to zgoda na to, żeby być posłusznym wobec silniejszych.
- Państwo to zgoda na to, żeby być posłusznym wobec mądrzejszych.
- Państwo powstało po to, żeby służyć silniejszym kosztem słabszych.

Poszczególne opinie składające się na te dwa ogólniejsze poglądy na temat państwa różnią się między sobą stopniem akceptacji (tabela 5.2).

Tabela 5.2. Stopień akceptacji opinii składających się na ogólniejszy pogląd, iż państwo jest immanentną formą organizacji społeczeństwa, opartą na konsensusie

Czy zgadza się Pan(i) z następującymi poglądami na państwo?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Ludzie potrzebują państwa, żeby społeczeństwo mogło działać w sposób zorganizowany	92,4	1,2	91,2
Państwo wprowadza porządek i organizację w życie zbiorowe	85,5	12,9	72,6
Państwo jest potrzebne, żeby powszechnie akceptowane zasady były przestrzegane	86,9	2,8	84,1
Państwo jest potrzebne, gdyż ludzie muszą znać swoje miejsce w społeczeństwie	75,9	6,4	69,5
Państwo to zgoda na to, żeby być posłusznym wobec prawa	84,0	3,7	80,3
Państwo powinno się opierać na wartościach, które ludzie akceptują	91,5	8,6	82,9
Państwo jest potrzebne, żeby ludzie wiedzieli, gdzie jest ich miejsce na ziemi	73,3	9,6	63,7
W naturze człowieka jest posłuszeństwo wobec państwa	59,8	12,9	46,9
Państwo powstało, aby ochronić słabszych przed silniejszymi	62,9	13,7	49,2
Ludzie nie mogą żyć bez państwa	55,5	20,1	35,4
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 67,6			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Najsilniej akceptowane opinie z tej grupy głoszą, że ludzie potrzebują państwa, aby społeczeństwo mogło działać w sposób zorganizowany (92,4% odpowiedzi akceptujących); państwo powinno się opierać na wartościach akceptowanych przez ludzi (91,5%) i jest ono potrzebne, żeby powszechnie akceptowane zasady były przestrzegane (86,9%). Nawet jednak w przypadku najsłabiej w tej grupie akceptowanych opinii głoszących, że posłuszeństwo wobec państwa leży w naturze człowieka i ludzie nie mogą bez niego żyć, odsetek odpowiedzi akceptujących przekracza 50. Interesujący jest rozkład odpowiedzi na pytanie, czy państwo wprowadza organizację i porządek w życie zbiorowe. Wprawdzie pozytywne odpowiedzi na nie udzielane są przez 85,5% ogółu, czyli akceptacja tej opinii jest wysoka, jednak aż 12,9% respondentów, a więc znacznie więcej niż w przypadku innych tak powszechnie akceptowanych opinii, ma zdanie przeciwne. Świadczy to o zdychotomizowaniu dobrze zinternalizowanych poglądów i wynikającej stąd małej liczbie odpowiedzi ambiwalentnych (i tak, i nie) lub braku opinii.

Ogólny stopień akceptacji odtworzonego przez analizę czynnikową poglądu, że państwo jest immanentną formą organizacji społeczeństwa opartą na konsensusie, mierzony jako przeciętna różnica odsetków odpowiedzi pozytywnych i negatywnych na dziesięć szczegółowych pytań, jest stosunkowo wysoki (67,6 na możliwej skali od -100 do 100), nie należy jednak do najwyższych spośród wszystkich wskaźników tego rodzaju uzyskanych w naszych badaniach.

Jeszcze bardziej zróżnicowana jest akceptacja poszczególnych opinii składających się na uogólniony pogląd, że państwo stanowi narzędzie dominacji jednych nad drugimi. Przeważa dezakceptacja takiego poglądu (tabela 5.3).

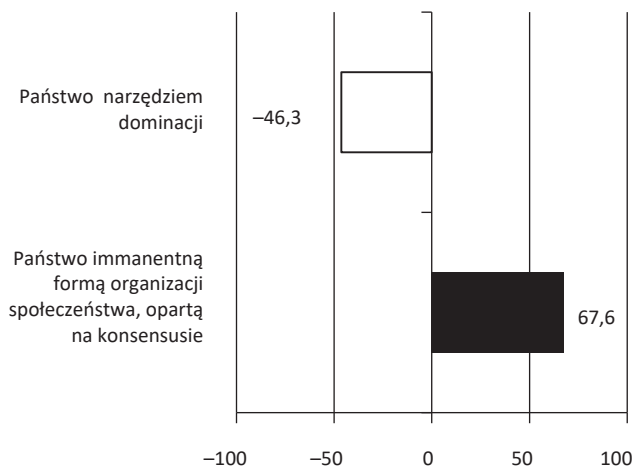
Najsilniej odrzucane jest przekonanie, że państwo powstało po to, by służyć silniejszym kosztem słabszych (aż 58,1% odpowiedzi negatywnych wobec tylko 20,7% pozytywnych). Nieco rzadziej odrzucane jest przekonanie, że państwo to zgoda na posłuszeństwo silniejszym (40,7% odpowiedzi negatywnych wobec 29,3% pozytywnych). Mniej więcej równo (po około jednej trzeciej) rozkładają się opinie o tym, czy państwo to zgoda na posłuszeństwo mądrzejszym

Tabela 5.3. Stopień akceptacji opinii składających się na ogólniejszy pogląd, iż państwo jest narzędziem dominacji nad słabszymi

Czy zgadza się Pan(i) z następującymi poglądami na państwo?	Tak	Nie	Różnica
	odsetki*		(tak – nie)
Państwo to zgoda na to, żeby być posłusznym wobec silniejszych	29,3	40,7	-11,4
Państwo to zgoda na to, żeby być posłusznym wobec mądrzejszych	34,4	31,9	2,5
Państwo powstało po to, żeby służyć silniejszym kosztem słabszych	20,7	58,1	-37,4
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = -46,3			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

czy też nie. Trzeba podkreślić, że wyjątkowo wielu respondentów nie ma zdania lub wyraża ambiwalentne opinie w odpowiedzi na te trzy pytania. W sumie jednak uogólniony pogląd, że państwo służy dominacji, jest silnie odrzucany, jego syntetyczny wskaźnik wynosi bowiem -46,3 na skali od -100 do 100. Widać to wyraźnie na wykresie 5.1.



Wykres 5.1. Stopień akceptacji poglądów na naturę i genezę państwa

Skala od -100 (skrajna negacja) przez 0 (postawa neutralna/ambiwalentna) do 100 (skrajna akceptacja).

W znakomitej większości Polacy postrzegają państwo jako zjawisko naturalne, wynikające z ludzkiej potrzeby życia w sposób zorganizowany, jak u św. Tomasza. Postrzegają je też jako organizację opartą na wspólnych zasadach i wartościach, jak u Cyserona czy później św. Augustyna. Mniejszym, choć także wysokim poparciem cieszy się pogląd, że demokratyczna organizacja państwa ma konsensualne podstawy, to znaczy opiera się na akceptacji i poparciu obywateli, jak twierdzą Locke i Rousseau. Większość Polaków nie identyfikuje się natomiast z przekonaniami, że istota państwa, jego natura, geneza i sposób funkcjonowania sprowadzają się do panowania (dominacji) jednych nad drugimi, jak na przykład u Marksa czy Proudhona.

Następny etap analizy dotyczył poglądów wobec interwencjonizmu państwowego, czyli zakresu i rodzaju wpływu państwa na życie społeczno-gospodarcze. Analiza czynnikowa zgrupowała szczegółowe opinie na ten temat w trzy ogólniejsze zestawy poglądów, charakteryzujące trzy różne postawy (tabela 5.4).

Pierwsza taka ogólna postawa to oczekiwanie od państwa spełniania jego funkcji pomocniczych, ale tylko wtedy, gdy jest to potrzebne, a więc bez nadmiernego angażowania się w życie obywateli i w gospodarkę. Szczegółowymi wskaźnikami takiej ogólnej postawy jest akceptacja trzech opinii:

- Państwo powinno wtrącać się do gospodarki tylko wtedy, kiedy coś się w niej źle dzieje.
- Państwo powinno wtrącać się w działania obywateli tylko wtedy, gdy nie przestrzegają prawa i porządku.
- Państwo powinno wkraczać tylko tam, gdzie obywatele nie mogą sobie sami poradzić.

Drugą z ogólniejszych wyodrębnionych przez analizę czynnikową postaw można nazwać postawą aprobującą dla wszechstronnie wspierającej roli państwa. Wyraża się ona również przez trzy bardziej szczegółowe opinie:

- Państwo powinno pomagać słabym przedsiębiorstwom państwowym.
- Państwo powinno pomagać słabym przedsiębiorstwom prywatnym.
- Państwo powinno zaspokajać jak najwięcej potrzeb swoich obywateli.

Tabela 5.4. Analiza czynnikowa opinii na temat pożądanej roli państwa

Opinie	Czynnik 1: postawa oparta na zasadzie niezbęd- nej pomocni- czości państwa	Czynnik 2: postawa aprobuja- cąca wszech- stronną pomocniczą rolę państwa	Czynnik 3: dezaprobat dla interwen- cjonizmu pań- stwowego
	Współczynniki (ładunki) czynnikowe*		
Państwo powinno wtrącać się do gospodarki tylko wtedy, kiedy coś się w niej źle dzieje	0,83	-0,03	0,19
Państwo powinno się wtrącać w działania obywateli tylko wtedy, gdy nie przestrzegają prawa i porządku	0,80	0,02	0,14
Państwo powinno wkraczać tylko tam, gdzie obywatele nie mogą sobie sami poradzić	0,80	0,10	0,08
Państwo powinno pomagać słabym przedsiębiorstwom państwowym	-0,01	0,86	-0,06
Państwo powinno pomagać słabym przedsiębiorstwom prywatnym	-0,02	0,86	0,04
Państwo powinno zaspokajać jak najwięcej potrzeb swoich obywateli	0,22	0,54	-0,31
Państwo nie ma obowiązku zaspokajania potrzeb poszczególnych obywateli	0,01	-0,05	0,77
Państwo nie powinno w ogóle wtrącać się do gospodarki	0,17	-0,04	0,61
Państwo nie ma obowiązku troszczyć się o prywatne przedsiębiorstwa popadające w kłopoty	0,12	-0,32	0,60
Państwo powinno zostawić swoich obywateli w spokoju	0,35	0,08	0,49

* Współczynniki (ładunki) czynnikowe powinny być interpretowane jako współczynniki korelacji między poszczególnymi zmiennymi (opiniami) a bardziej ogólnym przekonaniem, którego są wskaźnikami.

Trzecią z takich ogólnych postaw nazwalismy postawą dezaprobaty dla interwencjonizmu państwowego. W zasadzie odrzuca ona interwencje państwa w życie ludzi i w gospodarkę. Jej szczegółowymi wskaźnikami (komponentami) są cztery opinie:

- Państwo nie ma obowiązku zaspokajania potrzeb poszczególnych obywateli.
- Państwo nie powinno w ogóle wtrącać się do gospodarki.
- Państwo nie ma obowiązku troszczyć się o prywatne przedsiębiorstwa popadające w kłopoty.
- Państwo powinno zostawić swoich obywateli w spokoju.

Stopień akceptacji trzech szczegółowych opinii na temat zasady niezbędnej pomocniczości państwa, a także przeciętna akceptacja wszystkich trzech przedstawione są w tabeli 5.5.

Tabela 5.5. Stopień akceptacji opinii składających się na ogólniejszy pogląd, że interwencja państwa powinna ograniczać się do zasady niezbędnej pomocniczości

Czy zgadza się Pan(i) z następującymi poglądami na państwo?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Państwo powinno wtrącać się do gospodarki tylko wtedy, kiedy coś się w niej źle dzieje	54,0	22,9	31,1
Państwo powinno się wtrącać w działania obywateli tylko wtedy, gdy nie przestrzegają prawa i porządku	65,5	16,0	49,5
Państwo powinno wkraczać tylko tam, gdzie obywatele nie mogą sobie sami poradzić	63,4	13,3	50,1
Średnia akceptacja na skali od –100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 43,6			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Zdecydowana większość Polaków (od nieco ponad połowy do około dwóch trzecich) akceptuje poszczególne trzy opinie, że państwo powinno interweniować w życie społeczno-gospodarcze tylko wtedy, gdy coś się źle dzieje, gdy obywatele nie mogą sobie sami poradzić lub gdy nie przestrzegają prawa i porządku. Przeciętna

akceptacja uogólnionej postawy tego rodzaju wynosi 43,6 na skali od -100 do 100 (tabela 5.5).

Oczekiwanie wsparcia państwa dla słabych przedsiębiorstw państwowych i prywatnych oraz zaspokajania różnorodnych potrzeb obywateli jest o wiele bardziej powszechne niż postawa oczekująca pełnienia przez państwo pomocnej funkcji tylko w sytuacjach trudnych i kryzysowych. Aż blisko 90% Polaków uważa, że państwo powinno zaspokajać jak najwięcej potrzeb obywateli. Słabiej, ale również silnie akceptowana jest pomoc przedsiębiorstwom państwowym, a jeszcze nieco słabiej – przedsiębiorstwom prywatnym. Postulat udzielania pomocy słabym przedsiębiorstwom państwowym i prywatnym podziela około 70% badanych. Różnice między oboma sektorami są z tego punktu widzenia minimalne, z preferencją sektora publicznego. Ogólna wartość wskaźnika poparcia dla szerokiego interwencjonizmu państwowego wynosi 67,6 na skali od -100 do 100, jest więc zdecydowanie wysoka (tabela 5.6).

Tabela 5.6. Stopień akceptacji opinii składających się na ogólniejszą postawę aprobującą wszechstronną pomocniczą rolę państwa

Czy zgadza się Pan(i) z następującymi poglądami na państwo?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Państwo powinno pomagać słabym przedsiębiorstwom państwowym	70,3	9,9	60,4
Państwo powinno pomagać słabym przedsiębiorstwom prywatnym	67,6	11,2	56,4
Państwo powinno zaspokajać jak najwięcej potrzeb swoich obywateli	88,0	2,1	85,9
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 67,6			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Inaczej przedstawia się akceptacja poglądów dezaprobujących interwencjonizm państwowy (tabela 5.7).

Opinie składające się na postawę dezaprobaty interwencjonizmu państwowego są na ogół odrzucane przez polskie społeczeństwo.

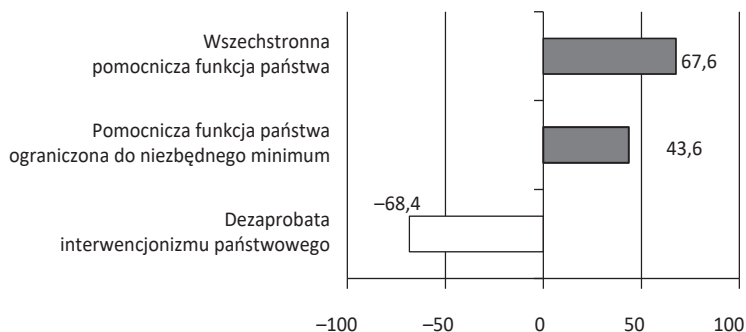
Tabela 5.7. Stopień akceptacji opinii składających się na ogólniejszą postawę dezaprobaty dla interwencjonizmu państwowego

Czy zgadza się Pan(i) z następującymi poglądami na państwo?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Państwo nie ma obowiązku zaspokajania potrzeb poszczególnych obywateli	27,2	47,7	-20,5
Państwo nie powinno w ogóle wtrącać się do gospodarki	17,7	55,4	-37,7
Państwo nie ma obowiązku troszczyć się o prywatne przedsiębiorstwa popadające w kłopoty	25,8	44,4	-19,0
Państwo powinno zostawić swoich obywateli w spokoju	37,2	28,4	8,8
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = -68,4			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Najsilniej przy tym odrzucany jest pogląd, że państwo w ogóle nie powinno się wtrącać do gospodarki. Jeśli chodzi o opinię, że państwo winno zostawić swych obywateli w spokoju, to stopień jej akceptacji – choć niski, bo wynoszący tylko 37,2% – jest nawet nieznacznie wyższy od odrzucenia. Ogólnie rzecz biorąc, wskaźnik przeciętnej akceptacji dla ograniczonej roli państwa jest bardzo niski, wynosi bowiem -68,4 na skali od -100 do 100, co oznacza wysoki stopień dezaprobaty (wykres 5.2).

Należy przyjąć, że Polacy w zdecydowanej większości reprezentują postawę aprobującą kompleksową wspierającą rolę państwa, które na modłę arystotelesowską zaspokaja jak największą część potrzeb swoich obywateli, i to na możliwie najwyższym poziomie. Niemniej istotna część z nich, także większość, łączy to przekonanie z akceptacją ograniczonej pomocniczej roli państwa, jak chociażby w klasycznym ujęciu Piusa XI. Zdecydowanie odrzucany jest natomiast pogląd, że państwo powinno zaniechać interwencji w życie społeczno-gospodarcze lub co najmniej ją minimalizować, zgodnie z poglądami na przykład Humboldta i Milla.



Wykres 5.2. Stopień akceptacji poglądów na temat pożądanej roli państwa

Skala od 100 (skrajna negacja) poprzez 0 (postawa neutralna/ambiwalentna) do +100 (skrajna akceptacja).

Ostatnia grupa badanych poglądów dotyczyła stosunku do emigracji, jako procesu związanego w pewnym stopniu z natężeniem odczuwanych więzi z krajem pochodzenia i jego państwem (tabela 5.8).

Analiza czynnikowa wyodrębniła dwa rodzaje ogólnych postaw w kwestii emigracji. Pierwsza to uogólniona postawa antyemigracyjna. W świadomości społecznej wysoko skorelowane są bardzo różne uzasadnienia takiej postawy:

- Nie wolno się godzić, żeby ludzie emigrowali, bo są wychowani przez swoje społeczeństwo i mają dług wobec niego do spłacenia.
- Emigrują tylko tacy, którzy nie czują się członkami swego narodu.
- Nie wolno pozwolić na emigrację ludziom, którzy zdobyli wykształcenie za nasze wspólne pieniądze.
- Patriotą nigdy nie powinien emigrować.
- Nie warto emigrować, gdyż ludzie na emigracji tylko tęsknią do swoich.
- Ludzie związani ze swym krajem i rodakami raczej nie zdecydują się na emigrację.
- Ludzie na ogół emigrują tylko po to, żeby zobaczyć inny kawałek świata.

Tabela 5.8. Analiza czynnikowa opinii na temat emigracji

Opinie	Czynnik 1: uogólniona postawa anty- emigracyjna	Czynnik 2: emi- gracja mniejszym złem uspra- wiedliwionym warunkami życia
	współczynniki (ładunki) czynnikowe*	
Nie wolno się godzić, żeby ludzie emigrowali, bo są wychowani przez swoje społeczeństwo i mają dług wobec niego do spłacenia	0,74	0,14
Emigrują tylko tacy, którzy nie czują się członkami swego narodu	0,73	-0,17
Nie wolno pozwolić na emigrację ludziom, którzy zdobyli wykształcenie za nasze wspólne pieniądze	0,72	0,28
Patriota nigdy nie powinien emigrować	0,71	-0,05
Nie warto emigrować, gdyż ludzie na emigracji tylko tęsknią do swoich	0,71	0,34
Ludzie związani ze swym krajem i rodakami raczej nie zdecydują się na emigrację	0,67	0,04
Ludzie na ogół emigrują tylko po to, żeby zobaczyć inny kawałek świata	0,57	-0,18
Nie można mieć pretensji do ludzi, że emigrują, kiedy w swoim państwie nie mogą zaspokoić swoich potrzeb	-0,29	0,69
Emigrant nigdy nie będzie u siebie	0,34	0,66

* Współczynniki (ładunki) czynnikowe powinny być interpretowane jako współczynniki korelacji między poszczególnymi zmiennymi (opiniami) a bardziej ogólnym przekonaniem, którego są wskaźnikami.

Druga postawa też nie jest bynajmniej pochwałą emigracji (tabela 5.9). Głosi ona, że choć wyjazd nie jest dobry, bo emigrant nigdy nie będzie się czuł jak w domu, to jednak nie można mieć doń pretensji za opuszczanie swego kraju, jeśli nie mógł w nim zaspokoić podstawowych potrzeb. Uznaliśmy tego rodzaju postawę za traktowanie emigracji jako mniejsze zło, usprawiedliwione niedostatkami w kraju pochodzenia. Pogląd ten wyrażany jest przez dwie wysoko

Tabela 5.9. Stopień akceptacji opinii składających się na uogólnioną postawę antyemigracyjną

Czy zgadza się Pan(i) z następującymi poglądami?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Nie wolno się godzić, żeby ludzie emigrowali, bo są wychowani przez swoje społeczeństwo i mają dług wobec niego do spłacenia	13,6	66,8	-53,2
Emigrują tylko tacy, którzy nie czują się członkami swego narodu	8,8	71,9	-63,1
Nie wolno pozwolić na emigrację ludziom, którzy zdobyli wykształcenie za nasze wspólne pieniądze	21,6	57,0	-35,4
Patriota nigdy nie powinien emigrować	18,0	60,9	-42,9
Nie warto emigrować, gdyż ludzie na emigracji tylko tęsknią do swoich	24,7	41,9	-17,2
Ludzie związani ze swym krajem i rodakami raczej nie zdecydują się na emigrację	22,7	49,9	-27,2
Ludzie na ogół emigrują tylko po to, żeby zobaczyć inny kawałek świata	13,9	62,1	-48,2
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = -41,0			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

skorelowane, choć na pierwszy rzut oka, a więc pozornie, całkiem ze sobą niezwiązane opinie:

- Nie można mieć pretensji do ludzi, że emigrują, kiedy w swoim państwie nie mogą zaspokoić swoich potrzeb.
- Emigrant nigdy nie będzie u siebie.

Wszystkie antyemigracyjne opinie składające się na uogólnioną postawę przeciwną emigracji są znacznie częściej odrzucane niż akceptowane. Najsilniej odrzucana jest skrajna opinia, że emigrują tylko ludzie, którzy nie czują się członkami własnego narodu. Tylko 8,8% Polaków zgadza się z tym poglądem, aż 71,9% jest zaś mu przeciwna. Nawet najbardziej rozpowszechnione opinie przeciwnie emigracji akceptowane są tylko przez dwadzieścia kilka procent, poniżej jednej czwartej Polaków. Są to zdania stwierdzające, że nie powinno

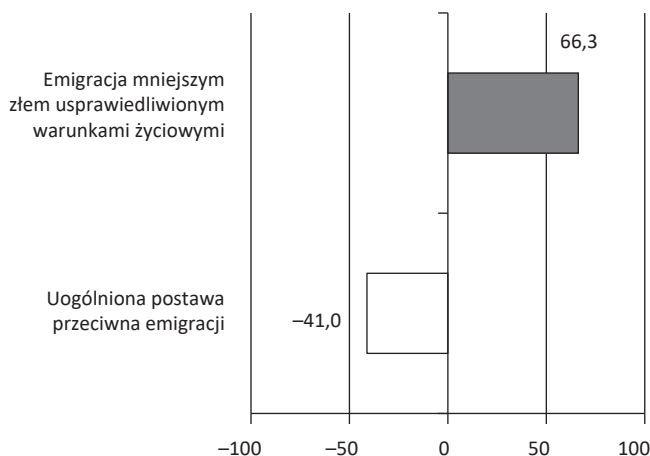
się pozwalać na emigrację ludziom wykształconym za nasze wspólne pieniądze, że nie warto tego robić, bo potem jedynie się tęskni, oraz że na emigrację decydują się tylko ludzie nieczujący związku z krajem i rodakami. Przeciętnie dominuje dezaprobata dla opinii przeciwnych emigracji. Wartość na ogólnej skali od -100 do 100 mierzącej postawę tego rodzaju wynosi -41,0. Polacy bardzo dalecy są więc od dezaprobaty dla emigracji. Zdecydowanie akceptowana jest za to postawa dopuszczająca emigrację, gdy nie można inaczej zaspokoić swoich potrzeb (tabela 5.10).

Tabela 5.10. Stopień akceptacji opinii składających się na postrzeganie emigracji jako mniejszego zła usprawiedliwionego warunkami ekonomicznymi

Czy zgadza się Pan(i) z następującymi poglądami?	Tak	Nie	Różnica (tak – nie)
	odsetki*		
Nie można mieć pretensji do ludzi, że emigrują, kiedy w swoim państwie nie mogą zaspokoić swoich potrzeb	90,8	4,8	86,0
Emigrant nigdy nie będzie u siebie	62,5	15,9	46,6
Średnia akceptacja na skali od -100 (wszystkie odpowiedzi negatywne) przez 0 (jednakowa liczba odpowiedzi pozytywnych i negatywnych) do 100 (wszystkie odpowiedzi pozytywne) = 66,3			

* Odpowiedzi: „I tak, i nie” oraz „Trudno powiedzieć” nie zostały uwzględnione w tabeli i w obliczaniu ogólnego wskaźnika akceptacji.

Ogólnie zatem rzecz ujmując, Polacy nie są przeciwnikami emigracji. Widzą wprawdzie jej negatywne strony, ale jednocześnie usprawiedliwiają ją złymi warunkami życia. Na modłę Locke’a postrzegają więc emigrację jako wyraz indywidualnej, negatywnej oceny skuteczności państwa z perspektywy społecznych oczekiwań formułowanych pod jego adresem (wykres 5.3).



Wykres 5.3. Stopień akceptacji poglądów na temat emigracji

Skala od -100 (skrajna negacja) poprzez 0 (postawa neutralna/ambiwalentna) do +100 (skrajna akceptacja).

Konkluzje

W postrzeganiu państwa Polacy dalecy są od doktrynalnej jednorodności poglądów. W znakomitej większości potrafią stosunkowo harmonijnie łączyć niewspółgrające ze sobą, a nawet doktrynalnie sprzeczne przekonania, wykazując jednocześnie wyraźną niechęć do abstrakcyjnych spekulacji.

Dla przytłaczającej większości społeczeństwa państwo jawi się jako zjawisko naturalne. Jako takie jest ono bez wątpienia faktem empirycznym, tworem zastanym, wobec którego zdecydowana większość nie tylko nie widzi alternatywy, ale nawet nie może sobie wyobrazić jakiegoś stanu bezpaństwowego – obecnego czy to w doktrynach anarchistycznych, czy liberalnych opartych na założeniach kontraktualistycznych, odwołujących się do różnego rodzaju koncepcji stanu natury. Za naturalnym charakterem państwa przemawiają zasadniczo dwa argumenty. Pierwszym jest naturalna ludzka potrzeba wspólnego bytowania w zorganizowany sposób, a więc

pogląd silnie obecny w tradycji arystotelesowskiej, szczególnie wyeksponowany u św. Tomasza, a tym samym właściwy dla neotomizmu i współczesnej katolickiej nauki społecznej. Drugim argumentem jest nawyk posłuszeństwa władzy państwowej obecny w naturze każdego człowieka, zaobserwowany i opisany w tradycji szkockiego oświecenia, szczególnie przez Hume'a, a występujący w różnych postaciach konserwatyzmu.

Znakomita większość społeczeństwa polskiego, która postrzega państwo jako zjawisko naturalne, uznaje jednocześnie, że jego naturalny charakter bynajmniej nie może oznaczać jego osadzenia w moralnej próżni. Przeciwnie, większość ta wskazuje na aksjologiczne podstawy jego instytucji. Państwo opiera się, a raczej powinno się opierać na moralnych zasadach i wartościach.

Jednoczesne przypisywanie państwu naturalnego charakteru i aksjologicznego ładunku, który pozwala formułować normatywne oczekiwania, jest znów ujęciem właściwym dla tradycji arystotelesowskiej, szczególnie mocno podkreślanym przez Cyncerona, ale też zasadniczo obecnym na różne sposoby w refleksji chrześcijańskiej św. Augustyna i św. Tomasza. Założenia te cechują więc zarówno katolicką naukę społeczną, jak i koncepcje klasycznego republikanizmu.

Szukając uzasadnienia dla tych zasad i wartości, taka sama większość Polaków wskazuje na to, że są one powszechnie akceptowane przez obywateli. To zaś wskazuje na źródła dwóch zasadniczych dla filozofii politycznej kategorii, które określają relacje obywateli z państwem: legitymacji państwa i politycznego zobowiązania. Państwo istnieje po to, by te zasady i wartości, z którymi obywatele się utożsamiają, były przestrzegane i promowane. Innymi słowy, państwo realizuje moralne cele swoich obywateli. Obywatele ci wyrażają zgodę na to, by państwo tak właśnie postępowało. Tym samym przyzwolenie na takie działanie stanowi źródło legitymacji państwa. Jednocześnie ta zgoda jest źródłem jego autorytetu, któremu odpowiada zobowiązanie obywateli do posłuszeństwa państwu, przede wszystkim do przestrzegania stanowionego przez nie prawa – a więc zobowiązanie polityczne. Konsensualne podstawy zarówno legitymacji państwa, jak i politycznego zobowiązania należą oczywiście do kanonicznych ujęć

Locke'a, a za jego (przede wszystkim) sprawą – do najbardziej klasycznych argumentów liberalizmu.

Powyższe ustalenia wskazują, że w przekonaniu znakomitej większości Polaków możliwa, a wręcz zasadna jest taka konceptualizacja państwa, w której liberalna argumentacja opiera się na pochodzących z katolickiej nauki społecznej (arystotelesowskich, tomistycznych czy neotomistycznych), republikańskich lub konserwatywnych podstawach. Jest to możliwe wyłącznie dzięki empirycznej, pragmatycznej, by nie powiedzieć – zdroworozsądkowej – perspektywie, której obce są racjonalistyczne, abstrakcyjne, hipotetyczne spekulacje, jakie niesie za sobą klasyczny i współczesny kontraktualizm.

Przed tak rozumianym państwem Polacy stawiają określone zadania. Jeśli znakomita większość przyjmuje, iż racją bytu państwa jest realizacja powszechnie akceptowanych zasad i wartości, a istotna większość jest przekonana, że państwo powstało (i zapewne istnieje) po to, by chronić słabszych przed silniejszymi, a nie odwrotnie, to zrozumiała wydaje się akceptacja zdecydowanej większości dla zasadniczo kompleksowej roli państwa. Przeważająca część polskiego społeczeństwa jest zdania, że państwo powinno zaspokajać jak największą część potrzeb swoich obywateli. Jednocześnie znacząca większość wskazuje na potrzebę pomocniczej roli państwa w życiu społecznym i gospodarczym. Ustalenia te pozwalają stwierdzić, że w powyższym kontekście opowiedzenie się za zaspokajaniem przez państwo jak najszerzego zakresu potrzeb obywateli nie sprzeczne jest z oczekiwaniami – z jednej strony – wszechstronnej etatyzacji życia społecznego ani też – z drugiej strony – uprawnionych postaw roszczeniowych obywateli, jak miałyby to miejsce w różnorodnych rozwiązaniach inspirowanych tradycją socjaldemokratyczną spod znaku Bernsteina. Przeciwnie, dzięki tym wnioskom można przyjąć, że znakomita większość Polaków opowiada się za ujęciem arystotelesowskim, wskazującym na zaspokajanie największej części ich potrzeb w ramach państwa, ale niekoniecznie przez samo to państwo, gdyż w znaczącej większości stoją oni na gruncie sformułowanej przez Piusa XI zasady pomocniczości. Oczekiwania podnoszone z perspektyw konserwatyzmu i republikanizmu są zatem

w przeważającej części realizowane w formule właściwej dla katolickiej nauki społecznej. W takiej konstelacji poglądy, zgodnie z którymi państwo powinno bezwzględnie zachować powściągliwość i poprzestać na zasadniczo ograniczonej roli, jak w ujęciach Humboldta i Milla w kwestiach społecznych czy Smitha w kwestiach gospodarczych, pozostają atrybutem zdecydowanej mniejszości. Tym samym klasyczne liberalne wizje zadań państwa, które można zredukować do zapewnienia obywatelom czy to samego osobistego bezpieczeństwa, czy też bezpieczeństwa prawnego obrotu, znajdują się na stosunkowo odległym marginesie polskiej opinii publicznej.

Wszechobecny eklektyzm w zarysowanej dotychczas konceptualizacji państwa przez znakomitą większość społeczeństwa polskiego zostaje radykalnie zakwestionowany, gdy dochodzi do prezentacji poglądów w kwestii emigracji. Przemożna część Polaków wykazuje daleko idące zrozumienie dla zjawiska emigracji, dokonując spektakularnego przesunięcia na dużo dalszy plan wszystkich ujawnionych wcześniej przekonań dotyczących państwa, które mogą być utożsamiane z konserwatyzmem, katolicką nauką społeczną czy republikanizmem.

Przekonujące uzasadnienie emigracji wymaga bowiem doktrynalnej jedności i spójności poglądów – poglądów jednoznacznie, a nawet ortodoksyjnie liberalnych. Za przyjmowanym przez zdecydowaną większość Polaków stanowiskiem (najbardziej zbliżonym do koncepcji Locke’a), że emigracja jest uzasadniona, gdy państwo zdaniem obywatela nie wywiązuje się ze swoich obowiązków wobec niego, stoi argumentacja, która odzwierciedla anatomię klasycznej liberalnej koncepcji państwa w jej najbardziej wyrazistej, kontraktualistycznej postaci. Sprowadza się ona do założenia, że człowiek stanowi aksjologiczny punkt wyjścia dla postrzegania wszelkich instytucji życia społecznego i politycznego, a istnienie tych instytucji czerpie swoje uzasadnienie z ochrony jego praw, realizacji jego interesów, zaspokajania jego potrzeb. Społeczeństwo jest niczym więcej niż sumą jednostek, a państwo – dobrowolną organizacją, powołaną do istnienia mocą ich woli i za ich zgodą, by troszczyła się o te ich prawa, interesy i potrzeby. Kiedy zatem państwo nie okazuje tej troski w efektywny

sposób, obywatel może uznać, że tym samym traci ono wynikające z jego zgody legitymację i autorytet. W ten sposób polityczne zobowiązanie do posłuszeństwa państwu ustaje, a obywatel mocą własnej woli przyłącza się do innego społeczeństwa, wyrażając zgodę na posłuszeństwo innej władzy państwowej, która lepiej zatroszczy się o jego prawa, interesy i potrzeby.

Wnioski końcowe. Doktryna polityczna społeczeństwa polskiego

Analiza przekonań wyłonionych w badaniach opinii publicznej pozwala na sformułowanie zarysu doktryny politycznej zbiorowego podmiotu, jakim jest współczesne społeczeństwo polskie.

Założenia doktryny

Doktryna ta dzieli z ujęciami zasadniczo antycznymi, choć zapośredniczonymi przez konserwatyzm czy szczególnie katolicką naukę społeczną, przekonanie, że interesujące nas kategorie filozofii politycznej mają naturalny charakter, gdyż są zakorzenione w naturalnym porządku rzeczy, którego integralną częścią jest ład społeczny. Człowiek, który ma społeczną naturę, przynależy do naturalnych wspólnot, od rodzinnej do narodowej. Własność prywatna jest zgodna z naturą ludzką i zawsze stanowi nieodłączną część wspólnotowego ładu. Władza również jest zjawiskiem naturalnym, wszechobecnym w wymiarze historycznym, politycznym czy ustrojowym. Z kolei naturalny charakter państwa potwierdzają naturalna ludzka potrzeba życia razem z innymi w sposób zorganizowany i uporządkowany oraz naturalny ludzki nawyk posłuszeństwa państwu. Wszystkie te kategorie stanowią ontologiczny trzon doktryny. Ich obiektywne istnienie wyklucza zasadność jakichkolwiek spekulacji intelektualnych, właściwych chociażby dla ujęć anarchistycznych czy niektórych liberalnych, gdzie większość tych kategorii byłaby nieobecna czy nieprzystająca do ludzkiej kondycji. Razem stanowią one zatem istotną zaszłość, która wyznacza punkty odniesienia dla wszelkich społecznych czy politycznych doświadczeń właściwych człowiekowi.

Jednocześnie doktryna ta dzieli z ujęciami nowożytnymi i współczesnymi – w szczególności liberalnymi, w mniejszym zaś stopniu socjalistycznymi – przekonanie, że większość omawianych kategorii ma kształt nadany mocą ludzkiej woli, a zatem konwencji. Człowiek mocą swej woli może nadać relacjom międzyludzkim daleki od więzi wspólnotowych charakter, po części przekształcając wspólnotę w sumę konkurujących ze sobą jednostek. Zbiorowy, społeczny wybór może też radykalnie ograniczyć własność prywatną lub poddać ją daleko posuniętej regulacji. Ludzie też muszą sami nadać władzy, a więc regulatorowi życia społecznego, taką formę, która będzie najlepiej odpowiadać kontekstowi uwarunkowań panujących w danym społeczeństwie. Podobnie państwo należy oprzeć na powszechnej akceptacji jego obywateli – takiej, która daje mu legitymację do działania i autorytet niezbędny dla obywatelskiej lojalności i posłuszeństwa. Kształt, jaki konwencja nadaje tym naturalnym kategoriom, zależy już od ludzkich przekonań, bynajmniej nie wolnych od różnych intelektualnych spekulacji, które te przekonania czynią bardziej wyrazistymi, a potrzebę ich realizacji – bardziej zdeterminowaną. Co więcej, forma, jaką konwencja nadaje omawianym naturalnym kategoriom, wyznacza spektrum i sposób wzajemnych interakcji między nimi.

W prezentowanej doktrynie dwa podmioty, które konstytuują dwie z pięciu analizowanych kategorii, a mianowicie człowiek i społeczeństwo, stanowią wartości *sui generis*. W aksjologii doktryny Polaków wartościami tym odpowiadają dwa rodzaje dobra: dobro jednostki wyrażane przez jej prawa, potrzeby czy interesy oraz dobro wspólne rozumiane jako dobro wszystkich członków społeczeństwa. Przyjmując te dwa rodzaje dobra, doktryna łączy zasadniczo ujęcia liberalne i konserwatywne. W doktrynie tej – podobnie jak we współczesnej katolickiej nauce społecznej czy w mniejszym stopniu w ujęciach klasycznego republikanizmu – owe dobra nie konkurują ze sobą, lecz pozostają w zasadniczej harmonii.

Aksjologia przedstawianej doktryny nadaje jej wymiar normatywny. Dobro jednostki wymaga, by społeczeństwo zachowało wspólnotowy charakter, gdyż tylko we wspólnocie człowiek może realizować swoją naturalną potrzebę altruizmu, manifestowaną przez zdolność

do poświęceń. Dobro jednostki wymaga ponadto, by własność prywatna zapewniała jej właścicielowi poczucie bezpieczeństwa, a także motywowała go do pracy i przedsiębiorczości. Z kolei dobro wspólne wymaga, by własność prywatna z jednej strony gwarantowała społeczeństwu wolnościowy porządek prawny i prowadziła do ogólnego efektywnego rozwoju gospodarczego, a z drugiej – by została ograniczona przez własność publiczną, gdyż tylko ona może gwarantować korzystanie z pożytków płynących z własności przez wszystkich bez wyjątku. Dobro wspólne wymaga też, by władza służyła wszystkim, a nie tylko niektórym. Dobro jednostki i dobro wspólne wymagają także, by państwo możliwie najszerzej realizowało cele każdej jednostki i wszystkich razem lub by stwarzało warunki do ich realizacji. Wymóg realizacji dobra jednostki i dobra wspólnego powoduje, że doktryna polityczna społeczeństwa polskiego wykazuje zasadniczo wspólne elementy z ujęciami liberalnymi i konserwatywnymi. Połączenie tych ujęć w sposób wolny od napięć przypomina rozwiązanie przyjęte w katolickiej nauce społecznej oraz klasycznym republikanizmie.

Treść doktryny

Człowieka cechuje dualizm jego własnej natury i stosunków społecznych, w których przychodzi mu żyć. Z jednej strony osadzony jest on w naturalnych, organicznych wspólnotach, a więc w rodzinie, wspólnocie lokalnej i wspólnocie narodowej. To w nich rozwija swoją społeczną naturę, której elementy, altruizm i zdolność do poświęceń, przyczyniają się do zachowania naturalnej harmonii opartej na sieci różnorodnych hierarchii, braku znaczących konfliktów, ewolucyjnym charakterze przemian. Z drugiej jednak strony człowiek realizuje aspołeczne cechy swojej natury, które pozwalają mu traktować społeczeństwo jako zbiorowość podobnych mu egoistycznych, skoncentrowanych na sobie jednostek. Te zaś, równe (przynajmniej formalnie), zatomizowane, konkurujące ze sobą, nie są w stanie stworzyć innych więzi społecznych niż podporządkowanych ich doraźnym interesom, a tym samym zasadniczo niestabilnych, bo

nieustannie targanych wynikającymi z partykularyzmów konfliktami. Tym samym po to, by zapewnić społecznie pożądane wzajemne zaufanie i opartą na nim, konieczną dla wzajemnej pomyślności współpracę, wspierać należy promujące takie postawy rozwiązania, szczególnie altruistyczne wychowanie młodzieży.

Własność prywatna jest instytucją, która w istotny sposób może powielać, utrzymywać czy nawet zaostreżać ten dualizm ludzkiej kondycji. Z jednej strony jest ona w stanie wywierać destrukcyjny wpływ zarówno na naturę ludzką, gdyż wyzwala i umacnia postawy egoistyczne, jak i na strukturę społeczną, gdyż osłabiając więzi społeczne, prowadzi do atomizacji społeczeństwa. Z drugiej jednak strony własność prywatna wzmacnia wspólnotowe więzi społeczne, chociażby przez dziedziczenie między rodzicami i dziećmi, zapewnia poczucie bezpieczeństwa właścicielowi, motywuje go do pracy i przedsiębiorczości, a całą wspólnotę narodową prowadzi do zamożności poprzez efektywny rozwój gospodarczy. Niemniej aby maksymalizować społecznie pożądany wpływ własności przez masowe upowszechnienie płynących z niej pożytków, popierać należy wysoki udział publicznej własności zasobów naturalnych oraz przedsiębiorstw w różnych działach gospodarki.

Podobnie jak własność prywatna, władza polityczna jest instytucją, która może prowadzić do podziałów społecznych. Jeśli sprawując ją ulegną egoizmowi własnej natury i w konsekwencji posłużą się nią dla własnego dobra – lub też definiując dobro wspólne, będą się kierować dobrem własnym – wtedy władza polityczna będzie służyć tylko wybranym. Jeśli natomiast odrzucą egoizm i władzę polityczną będą sprawować dla dobra wspólnego, a zatem dobra wszystkich, podziały społeczne będą ulegać zmniejszeniu. Tym samym ażeby zapewnić społeczną harmonię i polityczną stabilność, ograniczać możliwości tworzenia nowych podziałów społecznych i łagodzić te już istniejące, należy dążyć do wyznaczenia władzy politycznej efektywnie służebnej roli wobec dobra wspólnego.

Dobro wspólne jest realizowane w państwie. Oznacza to, że w państwie realizowane są cele wszystkich jego obywateli. Zasadniczo zatem państwo winno zrezygnować z powściągliwości zarówno

w kwestiach społecznych, jak i gospodarczych – i przejawiać w nich widoczny aktywizm. Tym samym powinno ono dążyć do odgrywania kompleksowej roli w realizowaniu celów obywateli i bynajmniej nie poprzestawać na zapewnieniu im tylko osobistego bezpieczeństwa czy też bezpieczeństwa prawnego obrotu. Niemniej ta kompleksowa funkcja państwa nie oznacza bezpośredniego aktywizmu, który sprowadza się do realizacji celów obywateli przez same państwowe agendy. Polega ona przede wszystkim na aktywizmie pośrednim, który można sprowadzić do wspierania inicjatyw obywateli, którzy sami podejmują się realizacji swoich celów.

Charakter doktryny

Doktryna polityczna Polaków stanowi zaprzeczenie jakiejkolwiek jednorodności. Jest ona wręcz silnie eklektyczna. Niemniej ów imponujący koncepcyjny eklektyzm nie prowadzi do spektakularnych, radykalnych, a tym bardziej częstych napięć metodologicznych. Napięcia te stanowią zasadniczo mniejszość przypadków. W rzeczy samej sprowadzają się tylko do dwóch sytuacji. Po pierwsze, dotyczą opisu rzeczywistości antropologicznej i społecznej, a zatem ograniczają się do relacji między społeczną i egoistyczną naturą ludzką oraz wspólnotowością i indywidualizmem życia społecznego³. Po drugie, napięcia występują przy budowaniu argumentu za emigracją, gdzie indywidualizm emigrujących stanowi wyzwanie dla każdego rodzaju wspólnoty – rodzinnej, lokalnej, narodowej. Co więcej, eklektyzm ten nie prowadzi do żadnych istotnych napięć aksjologicznych. Koncepcyjne uznanie dobra każdej jednostki jako integralnej części dobra wspólnego faktycznie gwarantuje brak takich napięć i prawie zapewnia harmonię praw, potrzeb oraz interesów.

Eklektyzm doktryny oznacza nie tylko jej różnorodność, lecz także kompleksowość. Żadna z pięciu kategorii – człowiek, społeczeństwo,

³ Zarówno zagadnienia metodologiczne (metodologicznego indywidualizmu lub społecznego holizmu), jak i założenia antropologiczne (pesymistyczne lub optymistyczne) rozumiemy tutaj w sposób właściwy wyłącznie dla dorobku filozofii politycznej. Por. wyżej przypis 1, s. 12.

własność, władza czy państwo – nie jest ani prezentowana, ani analizowana w sposób jednostronny, właściwy dla jednej tylko perspektywy metodologicznej czy tradycji politycznej. Każda z tych kategorii ma zatem walor wieloaspektowości. Tym samym jest zasadniczo wolna od jakichkolwiek ujęć redukcjonistycznych.

Ta kompleksowość doktryny wyklucza jakikolwiek konstruktywizm. Każda z jej pięciu kategorii ma wymiar empiryczny, ale też stanowi przedmiot imperatywów normatywnych. Fakty istnieją obok norm, ale jedno z drugimi bynajmniej nie pozostają w zgodzie, lecz tylko łączą się przez dedukcyjne hipotezy. Ta niekwestionowana rozbieżność faktów i norm nie znaczy jednak, by jedno wykluczały drugie. To, że fakty nie zawsze są podporządkowane normom, ani nie osłabia siły tych norm, ani nie oznacza, że wynikająca z tych faktów rzeczywistość nie istnieje. Innymi słowy, oznacza to tylko, iż doktryna ani nie jest kompromisem ze społeczną czy polityczną rzeczywistością, ani nie stanowi utopijnej propozycji.

Tak określony charakter omawianej doktryny jednoznacznie wskazuje, że nie epatuje ona ani oryginalnością przyjmowanych przesłanek, ani radykalizmem proponowanych rozwiązań. Gdyby próbować określić ją w odniesieniu do palety klasycznych doktryn politycznych, należałoby stwierdzić, iż pozostaje daleko od tych autorstwa Platona, Hobbesa czy Marksa. Znacznie bliżej jej do powszechnie akceptowanych przesłanek i zasadniczo wyważonych rozwiązań wskazywanych przez Arystotelesa, Locke'a czy Webera. Jako bliższa tych drugich jest to doktryna wyraźnie bogatsza i znacznie bardziej przekonująca, gdy chodzi o postrzeganie, przeżywanie oraz porządkowanie społecznego i politycznego świata, niż którakolwiek z tych pierwszych.

Barwy ideowe doktryny

Określając aspekty ideowe doktryny, należy wskazać na te ujęcia, które cieszą się szczególną aprobatą lub stanowczym przyzwoleniem analizowanej tu dominującej bądź znaczącej większości opinii publicznej. Takie założenie pozwala stwierdzić, co następuje.

Najbardziej konserwatywne aspekty doktryny sprowadzają się do aprobaty dla ładu opartego na społecznej harmonii, wynikającej z nieobecności znaczącego konfliktu społecznego. Społeczeństwo stanowi przy tym zasłóść, zastaną całość, której jedyna dynamika może się sprowadzać do zmian ewolucyjnych, nienaruszających jednak samej idei społecznej hierarchii autorytetów czy to w rodzinie, czy we wspólnocie lokalnej, czy w narodzie.

Aspekty najbardziej właściwe dla klasycznego republikanizmu oznaczają aprobatę dla traktowania dobra wspólnego jako dobra wszystkich obywateli i dla postrzegania władzy publicznej jako służebnej wobec tego dobra, a także dla zaufania, iż państwo stanowi instytucję realizującą cele wyznaczone przez owo dobro.

Właściwa dla współczesnej katolickiej nauki społecznej jest aprobata dla zasady pomocniczości jako najbardziej stosownej przy organizacji życia społecznego i gospodarczego, gdzie oddolne inicjatywy społeczne mogą liczyć na wsparcie władzy politycznej z zachowaniem ograniczonego aktywizmu państwa.

Wyrażnie liberalne aspekty doktryny sprowadzają się do szczególnej aprobaty dla nieingerencji zarówno władzy politycznej, jak i polityki państwa w kwestiach światopoglądowych, w sferę prywatności i wolności osobistych, także praw obywatelskich i związkowych, a wreszcie – choć już w mniejszym stopniu – w kwestiach obyczajowych. Dotyczą też one postrzegania własności prywatnej jako gwaranta społecznego bezpieczeństwa właściciela, elementu wolnościowego porządku prawnego, źródła motywacji do pracy i przedsiębiorczości jednostki oraz efektywnego rozwoju gospodarczego. Dodatkowo silnie liberalnym komponentem jest przekonanie, że podstawą legitymacji państwa jest zgoda społeczeństwa, a zgoda jednostki stanowi źródło autorytetu państwa i jej politycznego zobowiązania wobec niego. Cofnięcie takiej zgody leży u podstaw prawa do emigracji.

Najbardziej socjalistyczne aspekty omawianej doktryny oznaczają aprobatę dla przekonania, że własność prywatna wyzwala postawy egoistyczne i prowadzi do atomizacji społeczeństwa, a także przyzwolenie dla szerokiego zakresu własności publicznej, której

podmiotem jest państwo, przedmiotem zaś kluczowe gałęzie gospodarki i zasoby naturalne oraz daleko idący interwencjonizm państwa w procesy gospodarcze.

Powyższe ustalenia pozwalają stwierdzić, że doktryna polityczna społeczeństwa polskiego stanowi prawdziwą mozaikę ideową dominujących współcześnie nurtów politycznego myślenia. Wzajemne przenikanie się tych nurtów powoduje, że jest ona daleka od jakiegokolwiek zideologizowania. Jako taka jest doktryną ideowo inkluzywną.

Bibliografia

- Arystoteles (1982). *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Arystoteles (2004). *Polityka*, przeł. L. Piotrowicz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Augustyn, św. (2015). *Państwo Boże*, przeł. ks. T. Kubicki. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Bakunin M. (1965). *Pisma wybrane*, t. 1–2, przeł. H. Temkinowa, B. Wścieklica, Z. Krzyżanowska. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Bernstein B. (1971). *Codes and Control*, t. 1: *Theoretical Studies Towards a Sociology of Language*. Boston, Massachusetts: Routledge & Kegan Paul.
- Bernstein B. (1973). *Codes and Control*, t. 2: *Applied Studies Towards a Sociology of Language*. Boston, Massachusetts: Routledge & Kegan Paul.
- Bernstein E. (1901). *Zasady socjalizmu i zadania socjalnej demokracji*. Lwów: Polskie Towarzystwo Nakładowe.
- Bernstein E. (1907). *Parlamentaryzm a socjalizm*, przeł. M. Aleksandrowicz. Łódź: Nowa Biblioteka Samokształcenia.
- Buchanan J.M. (1975). *The Limits of Liberty: Between Anarchy and Leviathan*. Chicago: University of Chicago Press.
- Buchanan J.M. (1978). *Freedom in Constitutional Contract: Perspectives of a Political Economist*. College Station: Texas A&M University Press.
- Buchanan J.M. (1991). *The Economics and the Ethics of Constitutional Order*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Buchanan J.M. (2001). *Federalism, Liberty, and the Law*, w: *The Collected Works of James M. Buchanan*, t. 18. Indianapolis: Liberty Fund.
- Buchanan J.M., Tullock G. (1962). *The Calculus of Consent: Logical Foundations of Constitutional Democracy*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

- Cortes J.D. (2017). *O katolicyzmie, liberalizmie i socjalizmie*, przeł. M. Wójtowicz-Wcisło. Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej.
- Cyceron (1960). *O państwie*, w: tegoż, *Pisma filozoficzne*, t. 2, przeł. W. Kornatowski. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Das Gothaer Programm*, <https://www.marxists.org/deutsch/geschichte/deutsch/spd/1875/gotha.htm> (dostęp: 15.10.2003).
- Gobineau A. (1967). *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Paris: Éditions Pierre Belfond.
- Goode W.J., Hatt P.K. (1965). *Skala zależnościowa Likerta*, w: S. Nowak (red.), *Metody badań socjologicznych* (s. 299–304). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Hayek F.A. von (2005). *Droga do zniewolenia*, przeł. M. Kuniński. Kraków: Wydawnictwo Arkana.
- Hobbes T. (2005). *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. C. Znamierowski. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Humboldt W.von (1969). *The Limits of State Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hume D. (1975). *Badania dotyczące zasad moralności*, przeł. A. Hochfeld. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Hume D. (1977). *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. A. Hochfeld, J. Łukasiewicz, K. Twardowski. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Hume D. (2005). *Traktat o naturze ludzkiej*, przeł. C. Znamierowski. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Hume D. (2013). *O umowie społecznej*, w: tegoż, *Eseje z dziedziny moralności, polityki i literatury*, przeł. Ł. Pawłowski. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Kant I. (1995). *Pomysły do ujęcia historii powszechnej w aspekcie światowym*, w: tenże, *Przypuszczalny początek ludzkiej historii*, przeł. I. Krońska, M. Żelazny, A. Landman. Toruń: Comer.
- Kropotkin P. (1919). *Pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju*, przeł. J. Hempel. Warszawa: Spółdzielnia Księgarska „Książka”.
- Kropotkin P. (1924). *Państwo i jego rola historyczna*, przeł. E. Godwin. Warszawa: Spółdzielnia Księgarska „Książka”.
- Kropotkin P. (1949). *Etyka. Pochodzenie i rozwój moralności*, przeł. J. Bornsteinowa. Łódź: Spółdzielnia Wydawnicza „Słowo”.
- Lisek-Michalska J. (2013). *Badania fokusowe. Problemy metodologiczne i etyczne*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Lissowski G., Haman J., Jasiński M. (2011). *Podstawy statystyki dla socjologów* (wyd. 2 poprawione). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

- Locke J. (2015). *Dwa traktaty o rządzie*, przeł. Z. Rau. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Machiavelli N. (1984). *Książe*, przeł. K. Żaboklicki. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Marks K. (1949). *Płaca, cena i zysk*, przekł. zbiorowy. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks K. (1958). *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, przeł. K. Jażdżewski. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks K. (1968). *Dziela*, t. 23, przeł. J. Heryng, M. Kwiatkowski, H. Lauener, L. Selen. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks K., Engels F. (1970). *Marks do Józefa Weydemeyera*, przeł. K. Wolicki, M. Bilewicz, w: tychże, *Dziela*, t. 28, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks K., Engels F. (2011). *Manifest komunistyczny*, przeł. E. Karolczuk. Warszawa: Jirafa Roja.
- Merton R. (1987). *The focus group Interview and focus groups: Continuities and discontinuities*, „Public Opinion Quarterly” 4(51): 550–566.
- Mill J.S. (1959). *Utylitaryzm. O wolności*, przeł. M. Ossowska. Kraków: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- More T. (1954). *Utopia*, przeł. K. Abgarowicz. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Morgan D., Fellows C.E. (2008). *Focus group and public opinion*, w: W. Donsbach, M.W. Traugott (red.), *The Sage Handbook of Public Opinion Research* (s. 340–347). London: Sage Publications.
- Nozick R. (1999). *Anarchia, państwo, utopia*, przeł. P. Maciejko, M. Szczubiałka. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Pius XI (2005). *Quadragesimo anno. O odnowieniu ustroju społecznego i o dostosowaniu go do normy prawa Ewangelii, w 40. rocznicę wydania encykliki „Rerum novarum” przez Leona XIII*, w: *Encykliki społeczne Kościoła katolickiego*. Świdnica: Świdnicka Kuria Biskupia.
- Proudhon P.J. (1969). *General Idea of the Revolution in the Nineteenth Century*. New York: Haskell House Publishers.
- Proudhon P.J. (1974). *Wybór pism*, t. 1–2, przeł. J. Bornstein i in. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Rothbard M.N. (2004). *O nową wolność. Manifest libertarianśki*, przeł. W. Falkowski. Warszawa: Fundacja Odpowiedzialność Obywatelska, Volumen.
- Rothbard M.N. (2009). *Egalitaryzm jako bunt przeciw ludzkiej naturze*, przeł. K. Węgrzecki. Warszawa: Fijorr Publishing.
- Rothbard M.N. (2010). *Etyka wolności*, przeł. J. Woźniński, J.M. Fijor. Warszawa: Fijorr Publishing.

- Rousseau J.-J. (1956). *Rozprawa o nierówności*, w: tegoż, *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, przeł. H. Elzenberg. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Rousseau J.-J. (2002). *Umowa społeczna*, przeł. A. Peretiatkowicz. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Smith A. (1989). *Teoria uczuć moralnych*, przeł. D. Petsch. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Smith A. (2007). *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, t. 2, przeł. A. Prejbisz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Tocqueville A. de (2005). *O demokracji w Ameryce*, przeł. B. Janicka, M. Król. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Tomasz z Akwinu, św. (1999). *O władzy*, w: tegoż, *Dzieła wybrane*, przeł. J. Salij OP. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Tönnies F. (2008). *Wspólnota i stowarzyszenie. Rozprawa o komunizmie i socjalizmie jako empirycznych formach kultury*, przeł. M. Łukasiewicz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Zahn M. (1994). *Kantowska teoria pokoju w świetle najnowszych dyskusji*, przeł. M. Poręba, w: M.J. Siemek (red.), *Filozofia transcendentalsa a dialektyka*. Warszawa: Oficyna Naukowa.

Noty o autorach

Zbigniew Rau – profesor nauk prawnych, kierownik Katedry Doktryn Polityczno-Prawnych oraz Centrum Myśli Polityczno-Prawnej im. Alexisa de Tocqueville’a Uniwersytetu Łódzkiego. Wieloletni wykładowca i stypendysta uczelni niemieckich, holenderskich, brytyjskich, amerykańskich i australijskich, m.in.: Universität Trier, Universität Gießen, International Law School, University of Limburg (Maastricht), Trinity College, Cambridge University (Cambridge), Department of Government, University of Texas at Austin, Social Philosophy and Policy Center, Bowling Green State University (Bowling Green), Hoover Institution, Stanford University (Stanford), Murphy Institute of Political Economy, Tulane University (New Orleans), Research School of Social Sciences, Australian National University (Canberra). Autor książek: *Contractarianism versus Holism: Reinterpreting Locke’s Two Treatises of Government*, University Press of America, Lanham (1995), *From Communism to Liberalism: Essays on the Individual and Civil Society*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź (1998), *Liberalizm. Zarys myśli politycznej XIX i XX wieku*, Fundacja Aletheia, Warszawa (2000), *Zapomniana wolność. W poszukiwaniu historycznych podstaw liberalizmu*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa (2008). Redaktor i współautor m.in.: *The Reemergence of Civil Society in Eastern Europe and the Soviet Union*, Westview Press, Boulder (1991), *Księga cnót*, Księgarnia Akademicka, Kraków (2006), *Umowa społeczna i jej krytycy w myśli politycznej i prawnej*, wraz z Maciejem Chmieleńskim, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa (2010), *Tocquevillian Ideas: Contemporary European Perspectives*, wraz z Markiem Tracz-Trynieckim, University Press of America, Lanham (2014), *Bellum iustum versus bellum sacrum. Uniwersalny spór w refleksji średniowiecznej. Konstancja 1414–1418*, wraz z Tomaszem Tulejskim, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń (2014),

Magna Carta. A Central European Perspective of our Common Heritage of Freedom, wraz z Przemysławem Żurawskim vel Grajewskim i Markiem Tracz-Trynieckim, Routledge, London (2016). Tłumacz i autor pierwszej polskiej edycji *Dwóch traktatów o rządzie* Johna Locke'a, Biblioteka Klasyków Filozofii PWN, Warszawa (1992) i Fundacja Aletheia, Warszawa (2015).

Katarzyna M. Staszyńska – doktor socjologii, specjalista z zakresu metodologii i etyki badań społecznych i marketingowych. Wykłada przedmioty metodologiczne w Akademii Leona Koźmińskiego. Do 1995 r. pracowała jako adiunkt w Instytucie Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk. W latach 1994–2003 była prezesem jednej z większych firm badawczych w Polsce, CASE Consumer Attitudes & Social Enquiry. Realizator i koordynator zarówno badań społecznych, jak i rynkowych, w tym wielu projektów międzynarodowych. W 2007 r. na zlecenie Centrum Badania Opinii Społecznej (CBOS) prowadziła jakościową część największego tego typu projektu badawczego w Polsce „Warunki życia społeczeństwa polskiego: problemy i strategię”. Wyniki tego badania udostępnione zostały w dwutomowej publikacji pod jej redakcją *Poza metropolią. Jak się żyje w polskich gminach*, CBOS, Warszawa (2008). Prowadzi badania dotyczące wpływu postaw wobec demokracji na postrzeganie badań opinii publicznej w Polsce, Rosji i Gruzji. Jest autorką wielu publikacji naukowych, w tym ponad 50 artykułów dotyczących metod badań rynkowych, zastosowania badań rynku w praktyce marketingowej, historii badań rynku i opinii publicznej zamieszczonych w polskiej prasie specjalistycznej. W 2013 r. opublikowała monografię *Marka, konsument, badacz. Spotkania na rynku*, Wolters Kluwer Polska, Warszawa.

Maciej Chmieliński – doktor habilitowany nauk prawnych, profesor Uniwersytetu Łódzkiego, pracownik Katedry Doktryn Polityczno-Prawnych oraz członek Centrum Myśli Polityczno-Prawnej im. Alexisa de Tocqueville’a Uniwersytetu Łódzkiego. Autor książek *Atomizm a indywidualizm. Rozważania nad myślą polityczną i prawną Wilhelma von Humboldta*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź (2004), *Max Stirner. Jednostka, społeczeństwo, państwo*, Wydawnictwo Księgarnia Akademicka, Kraków (2006), *Historia myśli politycznej (CD)*, Polski Uniwersytet Wirtualny, Łódź (2005). Redaktor i współautor m.in.:

Umowa społeczna i jej krytycy w myśli politycznej i prawnej, wraz ze Zbigniewem Rauem, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa (2010).

Krzysztof Zagórski – profesor socjologii, kierownik Centrum Socjologii Empirycznej w Akademii Leona Koźmińskiego. Przedtem przez dziesięć lat pełnił funkcję dyrektora Centrum Badania Opinii Społecznej (CBOS). Wcześniej pracował na Uniwersytecie Warszawskim, w Głównym Urzędzie Statystycznym i w Instytutach Filozofii i Socjologii oraz Studiów Politycznych PAN. Wykładał w Virginia Polytechnic Institute and State University, przez kilkanaście lat prowadził badania w Research School of Social Studies of The Australian National University i w Institute of Applied Economic and Social Research of The University of Melbourne. Jest autorem lub współautorem ponad 150 książek, rozdziałów w pracach zbiorowych i artykułów z dziedziny wskaźników społecznych i statystyki społecznej, opinii publicznej i postaw, socjologii politycznej i ekonomicznej, stratyfikacji i ruchliwości społecznej oraz subiektywnych i obiektywnych warunków życia. Większość tych publikacji oparta została na różnorodnych, kierowanych przez niego badaniach empirycznych. Ostatnie takie badanie zaowocowało współautorską książką *Postawy ekonomiczne w czasach niepewności*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa (2015). Kierował wielkim programem badawczym „Warunki życia społeczeństwa polskiego: problemy i strategie”, w wyniku którego powstało kilkanaście publikacji, m.in. zredagowana przez niego książka *Życie po zmianie. Warunki życia i satysfakcje Polaków*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa (2009). Swoją pozycję międzynarodową ugruntował wiele lat temu badaniami ruchliwości społeczno-zawodowej, patrz np. *Zmiany struktury i ruchliwość społeczno-zawodowa w Polsce*, GUS, Warszawa (1976) i *Social Mobility into Post-industrial Society*, ANU, Canberra (1984).

Indeks osobowy

A

Arystoteles – 16–20, 46, 47, 49, 50,
53, 55, 56, 59, 62–64, 74, 75,
132, 135–137, 157, 161, 163,
172, 200, 203
Augustyn, św. – 16, 20, 163, 168,
181, 191, 203

B

Bakunin M. – 19, 25, 203
Bentham J. – 17, 19, 23
Bernstein B. – 36, 203
Bernstein E. – 25, 31, 32, 46, 48,
115, 129, 192, 203
Bocheński T. – 13
Bodin J. – 18, 21
Buchanan J.M. – 27, 46, 47, 104,
112, 124, 130, 203
Burke E. – 16, 23, 27

C

Chmieliński M. – 12, 208
Cortes J.D. – 92, 204
Cyceron – 20, 28, 92, 163, 168,
181, 191, 204
Czernek A. – 13

E

Engels F. – 107, 174, 205

F

Fellows C.E. – 33, 35, 205

G

Gauthier D. – 104, 160
Gobineau A. – 92, 204
Goode W.J. – 43, 204
Górecki O. – 12

H

Haman J. – 204
Hatt P.K. – 43, 204
Hayek F.A. von – 26, 46, 47, 113,
114, 124, 130, 204
Hegel G.W.F. – 19
Hobbes T. – 16, 17, 19, 21, 30, 31,
49, 66–68, 75, 104, 132, 134,
135, 157, 159, 160, 200, 204
Humboldt W. von – 19, 23, 46, 47,
132, 138, 158, 162, 163, 168,
169, 185, 193, 204, 208

Hume D. – 18, 22, 27, 42, 43, 50,
136, 163, 167, 168, 175, 191,
204

J

Jasiński M. – 204

K

Kant I. – 69, 204
Krakowiak T. – 12
Kropotkin P.A. – 25, 163, 171, 204

L

Lazarsfeld P. – 33
Leon XIII – 25, 29, 30, 47, 173,
205
Lisek-Michalska J. – 36, 204
Lissowski G. – 204
Locke J. – 15–19, 22, 30, 31, 46,
47, 50, 106, 109–111, 114, 124,
129–131, 160, 163, 164, 174,
175, 181, 189, 192, 193, 200,
205, 207, 208

M

Machiavelli N. – 17, 18, 21, 28,
166, 205
Maistre J. de – 16, 23, 27
Marks K. – 15, 17–19, 24, 31, 32,
106, 107, 109, 110, 118, 130,
161, 163, 174, 181, 200, 205
Merton R. – 33, 35, 205
Mill J.S. – 24, 30, 46, 47, 132, 138,
139, 158, 161–163, 169, 185,
193, 205
Montesquieu Ch.L. de – 22

More T. – 18, 21, 51, 205
Morgan D. – 33, 35, 205
Mróz J. – 13

N

Nowak S. – 204
Nozick R. – 17–19, 26, 160, 205

P

Pali M. – 13
Paweł, św. – 133, 157, 159
Piotr, św. – 133
Pius XI – 46, 47, 163, 173, 185,
192, 205
Platon – 200
Proudhon P.J. – 24, 163, 171, 181,
205

R

Rau W.Z. – 12, 205, 207
Rawls J. – 17–19, 26, 30, 31, 160
Rothbard M.N. – 26, 163, 171,
172, 205
Rousseau J.-J. – 16, 18, 19, 22, 28,
50, 106, 108, 109, 114, 118,
129, 130, 163, 167, 181, 206
Rupniewski M. – 12

S

Siemek M.J. – 206
Skomiała J. – 12
Smith A. – 46, 47, 113, 124, 130,
163, 170, 193, 206
Staszyńska K.M. – 12, 208
Szczzech T. – 12

T

Tocqueville A. de – 13, 24, 51, 64,
66, 206–208

Tomasz z Akwinu, św. – 17–20,
29, 30, 132, 134, 135, 137, 157,
159, 161, 163, 164, 181, 191,
206

Tönnies F. – 69, 206

Tulejski T. – 12

W

Weber M. – 200

Z

Zagórski K. – 209

Zahn M. – 206